المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

درء تعارض العقل والنقل

لابن تيمية

أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم

تحقيق

الدكتور محمد رشاد سالم

طبع على نفقة
خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز
وفقه الله

الطبعة الثانية
بمناسبة افتتاح المدينة الجامعية

الجــزء الرابــع

١٤١١هـ - ١٩٩١م

أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

بسم الله الرحمن الرحيم

رموز الجزء الرابع

ق = طبعة بولاق .

م = طبعة مطبعة السنة المحمدية

س = مخطوطة استانبول .

ص = مخطوطة آصافية بحيدر آباد .

ط = مخطوطة طلعت بدار الكتب المصرية .

ر = مخطوطة رامبور .

ش = مخطوطة دمشق .

هـ = مخطوطة مختصر الهكارى بدار الكتب المصرية .

ض = مخطوطة مكتبة جامعة الرياض .

/ (فصل) ٢/٤

وإذ قد عُرِف ما قاله الناس من جميع الطوائف فى مسألة الأفعال الاختيارية القائمة بذات الله تعالى ، وضعف أدلة النفاة ، واعتراف أبى عبد الله الرازى وغيره بذلك ، وأنه اعتمد على حجة الكمال والنقصان ، وهى ضعيفة أيضا كما تقدم ، وذكر هو وأبو الحسن الآمدى ومن اتبعهما أدلة نفاة ذلك ، وأبطلوها كلها ، ولم يستدلوا على نفى ذلك إلا بأن ما يقوم به : إن كان صفة كمال كان عدمه قبل حدوثه نقصاً ، وإن كان نقصاً لزم اتصافه بالنقص ، والله منزه عن ذلك .

ضعف تضعيف الرازى والآمدى وغيرهما لحجة الكمال والنقصان من وجوه .

وهذه الحجة ضعيفة ، ولعلها أضعف مما ضعَّفوه ، فإن لقائل أن يبطلها من **وجوه كثيرة** :

الوجه الأول

أحدها : أن يُقال : القول فى أفعاله[1] القائمة به الحادثة بمشيئته وقدرته ، كالقول فى أفعاله التى هى المفعولات المنفصلة التى يحدثها بمشيئته وقدرته . فإن القائلين بقدم العالم أوردوا عليهم هذا السؤال ، فقالوا : الفعل إن كان صفة كمال لزم عدم الكمال له فى الأزل ، وإن كان صفة نقص لزم اتصافه بالنقائص . فأجابوهم بأنه ليس صفة نقص ولا كمال .

٣/٤ وهذا كما أن من حجج النفاة أنه لو كان قابلا/لقيام الحادث به لكان القبول من لوازم ذاته ، ووجود المقبول فى الأزل محال .

* الرقم الكبير (٤) يشير إلى الجزء الرابع من طبعة بولاق (ق) والأرقام الصغيرة تشير إلى صفحات الجزء .

(١) ق : فى الأفعال .

فأُجيبوا بأنه لا فرق بين حدوث ما يقوم به أو بغيره .

فإذا قيل : لوكان قادراً على فعل الحوادث لكان ذلك من لوازم ذاته ، وذلك فى الأزل محال ، فما كان جواباً عن هذا كان جوابا عن هذا[١] .

وقد أورد الرازى على ذلك فى بعض كتبه أن القادر يتقدم المقدور ، والقابل لا يجب أن يتقدم المقبول ، وهذا فرق فى غاية الضعف لوجوه :

أحدها : أن الكلام إنما هو فى مقبول مقدور ، لا فى مقبول غير مقدور . فإن ما كان حادثاً فالرب قادر عليه[٢] ، وهو قادر على أفعاله القائمة به ، كما هو قادر على مفعولاته المنفصلة .

قال تعالى : ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ﴾ [سورة القيامة : ٤٠] ؛ وقال تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ ﴾ الآية [سورة الأنعام : ٦٥] ، وقال تعالى : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ﴾ [سورة يس : ٨١] . وقال تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ ﴾ [سورة الشورى : ٢٩] ، فبيَّن أنه قادر على الإحياء والبعث ، والخلق والجمع ، وهذه أفعال . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لأبى مسعود البدرى لما

(١) بعد عبارة « عن هذا » يوجد بياض فى نسخة (ض) استغرق نصف صفحة ، ومكان هذا البياض كلام ساقط من (ض) ينتهى فى ص ٥ عند عبارة « الوجه الثانى أن يقال كونه بحيث يتكلم . . الخ » .

(٢) ش : فإن كان حادثا فالرب قادرا عليه ، وهو تحريف .

رآه يضرب عبداً له : « للهُ أقدر عليك منك عليه »[1] فتعيّن[2] أنه قادر عليه نفسه .

والمقصود هنا أن الكلام إنما هو فى الحوادث التى هى مقدورة ، ليس فى كل مقبول . فإذا كان / المقدور لا يوجد فى الأزل امتنع وجود الحوادث كذلك ، فلا يصح أن يُفرَّق بين مقبول مقدور ومقبول غير مقدور ، إذ كلاهما مقدور . ٤/٤

الوجه الثانى : أن يُقال : إما أن يكون وجود الحادث فى الأزل ممكناً ، وإما أن يكون ممتنعا . فإن كان ممكنا أمكن وجود المقدور فى الأزل ، وإن كان ممتنعا امتنع وجوده مقبولا ومقدوراً .

الثالث : أن يُقال : إثبات المقدور حال امتناع المقدور جمع بين المتناقضين ، فلا يُعقل إثبات القدرة فى حال امتناع المقدور ، بل فى حال إمكانه . ولهذا أنكر المسلمون وغيرهم على من قال من أهل الكلام : إنه قادر فى الأزل مع امتناع المقدور فى الأزل . وقالوا : هذا جمع بين المتناقضين . وقالوا : إنه يستلزم انتقال المقدور من الإمكان إلى الامتناع ، بدون سبب يوجب هذا الانتقال ، ويوجب أن يصير الرب قادراً بعد أن لم يكن قادراً بدون سبب يوجب ذلك . وقد بُسط الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع .

(١) ش : الله أقدر . . الخ . والحديث عن أبى مسعود البدرى الأنصارى رضى الله عنه مع اختلاف فى اللفظ فى : مسلم ١٢٨٠/٣ – ١٢٨١ (كتاب الأيمان ، باب صحبة المماليك) ؛ سنن أبى داود ٤٦٢/٤ (كتاب الأدب ، باب فى حق المملوك) ؛ سنن الترمذى (بشرح ابن العربى) ١٢٨/٨ – ١٢٩ (كتاب البر والصلة ، باب النهى عن ضرب الخدم وشتمهم) ؛ المسند (ط . الحلبى) ١٢٠/٤ .

(٢) ش : فتبين .

الوجه الثانى **الوجه الثانى** : أن يُقال : كونه بحيث يتكلم ويفعل ما يشاء صفة كمال . وهو لم يزل[١] متصفاً بذلك ، وأما الشئ المعيّن فحدوثه لا نقص ولا كمال .

الوجه الثالث **الوجه الثالث**[٢] : أن يُقال : ما تعنى بقولك عدم ذلك نقص ؟ أتعنى به أن ذاته[٣] ناقصة . وأنها ليست متصفة بصفات الكمال
٤/٥ الواجبة لها ؟ أم تعنى به عدم / ما سيوجد لها ؟ أما الأول فباطل ، وأما الثانى فلم قلت : إن هذا ممتنع ؟

الوجه الرابع **الرابع**[٤] : أن يُقال : أنتم قلتم ما ذكره أبو المعالى والرازى وغيرهما ، من أن تنزيه عن النقائص إنما عُلم بالسمع لا بالعقل . فإذا قلتم : إنه ليس فى العقل ما ينفى ذلك ، لم يبق نفى ذلك إلا بالسمع ، الذى هو الإجماع عندكم . ومعلوم أن السمع الذى هو الإجماع ، والإجماع وغيره[٥] لم ينف هذه الأمور ، وإنما نفى ما يناقض صفات الكمال ، كالموت المنافى للحياة ، والسِّنة والنوم المنافى للقيومية ، واللغوب المنافى لكمال[٦] القدرة

ولهذا كان الصواب أن الله منزّه عن النقائص شرعا وعقلا . فإن

---

(١) عبارة « لم يزل » ساقطة من (ض) ومكانها بياض .
(٢) فى هامش (ص) ، (ط) كتب أمام هذا الموضع « الرابع » .
(٣) ش : أتعنى أنه ذاته .
(٤) فى هامش (ص) ، (ط) كتب أمام هذا الموضع « الخامس » .
(٥) ش : ومعلوم أن السمع الإجماع وغيره .
(٦) ض : للكمال .

العقل[١] كما دل على اتصافه بصفات الكمال ، من العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام ، دلّ أيضا على نفى أضداد هذه . فإن إثبات الشئ يستلزم نفى ضده ، ولا معنى للنقائص إلا ما ينافى صفات[٢] الكمال .

وأيضا فكل كمال اتصف به المخلوق[٣] - إذا لم يكن فيه نقص بوجه ما - فالخالق أحق به ، لأنه هو الذى خلقه ، وكل كمال اتصف به موجود ممكن وحادث ، فالموجود الواجب القديم أولى به ، وكل نقص تنزّه عنه مخلوق / موجود حادث - إذا لم يكن فيه نقص بوجهٍ ما - ٦/٤ فالخالق أولى بتنزيهه عنه[٤] .

الوجه الخامس

الخامس[٥] : أن يُقال : إذا عرضنا على العقل الصريح ذاتاً لا علم لها ولا قدرة ولا حياة ، ولا تتكلم ولا تسمع ولا تبصر ، أو لا تقبل[٦] الاتصاف بهذه الصفات ، وذاتاً موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والكلام والمشيئة ، كان صريح العقل قاضياً بأن المتصفة بهذه الصفات ، التى هى صفات الكمال ، بل القابلة للاتصاف بها ، أكمل من ذاتٍ لا تتصف بهذه ، أو لا[٧] تقبل الاتصاف بها .

---

(١) ق : للعقل .

(٢) ق : صفة .

(٣) ض ، ش : مخلوق .

(٤) ش : مخلوق موجود حادث ممكن فالخالق أولى بتنزيهه عنه .

(٥) الخامس : كذا فى (ش) فقط . وعلق محقق (ق) عند كلمة « السادس » فقال : « سقط الخامس من الأصل المنقول منه - كذا فى هامش كتبه مصححه » .

(٦) ض : ولا يتكلم ولا يسمع ولا يبصر ولا يقبل .

(٧) ق : ولا .

ومعلوم بصريح العقل أن الخالق المبدع لجميع الذوات وكمالاتها أحق بكل كمال ، وأحق بالكمال الذى باين به جميع الموجودات ، وهذا الطريق ونحوه مما سلكه أهل الإثبات للصفات .

فيقال : وإذا عرضنا على العقل الصريح ذاتاً لا فعل لها ولا حركة ، ولا تقدر أن تصعد ولا تنزل ، ولا تأتى ولا تجئ ، ولا تقرب ولا تقبض ولا تطوى ، ولا تحدث شيئاً بفعلٍ يقوم بها ، وذاتاً تقدر على هذه الأفعال ، وتحدث الأشياء بفعلٍ لها ، كانت هذه الذات أكمل ، فإن تلك[(١)] كالجماد[(٢)] أو الحى الزَمِن[(٣)] المُجدَّع[(٤)] ، والحى أكمل من
٧/٤ الجماد ، والحى القادر على العمل أكمل من العاجز / عنه ، كما أن ما لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ، كالجماد أو كالأعمى الأصم الأخرس ، والحى أكمل من الجماد ، والحى[(٥)] الذى يسمع ويبصر ويتكلم أكمل من الأصم الأعمى الأخرس .

وإذا كان كذلك ، فإذا أراد نافى الفعل[(٦)] أن ينفيه لئلا يصفه فى الأزل بالنقص[(٧)] ، فقال : لو كان فعَّالاً بنفسه لكان الفعل المتأخر

(١) ش : تلك الذات أكمل فإن هذه . .

(٢) ق ، ص : كالجمادات .

(٣) فى اللسان : « والزَمِن : ذو الزمانة ، والزمانة : آفة فى الحيوانات . ورجل زَمِن : أى مبتلىً بيّن الزمانة ، والزمانة : العاهة » .

(٤) ط : المبدع ؛ ض : أو الحى أكثر من المجدع ، وهو تحريف . المجدع : فى اللسان : الجدع : القطع . وقيل : هو القطع البائن فى الأنف والأذن والشفة واليد ونحوها . جدعه يجدعه جدعا فهو جادع ، وحمار مجدَّع : مقطوع الأذن .

(٥) والحى : ساقطة من (ش) .

(٦) ض ، ط : فإذا أردنا فى الفعل ، وهو تحريف .

(٧) ض : لئلا يصفه بصفة فى الأزل بالنقص ، وهو تحريف .

معدوماً فى الأزل ، وعدمه صفة نقص ، فكان متصفاً بالنقص – كان بمنزلة من يقول : إنه لا يقدر أن يحدث الحوادث ولا يفعل ذلك ، لأنه لو قَدَر على ذلك وفعله ، لكان إحداثه (١للحادث الثانى معدوماً قبل إحداثه١) ، وذلك نقص ، فيكون متصفاً بالنقص .

فيُقال : أنت وصفته بالكمال عن النقص(٢)، حذراً من أن تصفه بما هو عندك نوع نقص ، فإن من لا يفعل قط ، ولا يقدر أن يفعل ، هو أعظم نقصاً ممّن يقدر(٣) على الفعل ويفعله ، والفعل لا يكون إلا حادثا شيئاً بعد شئ .

وهذه عادة النفاة ، لا ينفون شيئاً من الصفات فراراً من محذور إلا لزمهم فى النفى أعظم من ذلك المحذور ، كنفاة الصفات من الباطنية من المتفلسفة وغيرهم ، لما قيل لهم : إذا لم يوصف بالعلم والقدرة والحياة ، لزم(٤) أن يتصف بما يقابل ذلك ، كالعجز والجهل والموت .

فقالوا : إنما يلزم ذلك لو كان قابلا للاتصاف بذلك ، فإن المتقابلَيْن تقابل السلب والإيجاب ، كالوجود والعدم ، إذا عدم أحدهما ثبت (٥) الآخر . وأما المتقابلان تقابل العدم والملكة ، كالحياة / ٨/٤
والموت ، والعمى والبصر ، فقد يخلو المحل عنهما ، كالجماد فإنه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا .

(١ – ١) : ساقط من (ش) .

(٢) بالكمال عن النقص : كذا فى (ش) . وفى سائر النسخ : بكمال النقص .

(٣) ش : من أن يقدر .

(٤) ش : للزم .

(٥) ش : يثبت .

فيُقال لهم(١) : فررتم عن تشبيهه بالحيوان الناقص الذى لا يسمع ولا يبصر مع إمكان ذلك منه(٢) ، فشبهتموه(٣) بالجماد الذى لا يقبل الاتصاف لا بهذا ولا بهذا ، فكان ما فررتم إليه شراً مما فررتم منه . ولهذا نظائر مبسوطة فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن من نفى الأفعال الاختيارية القائمة به ، لئلا يكون قبل وجود الحادث منها ناقصا ، كان قد وصفه بالنقص التام فراراً بزعمه مما يظنه نقصا .

الوجه السادس

الوجه السادس(٤) : أن يُقال : الأفعال التى حدثت بعد أن لم تكن . لم يكن وجودها قبل وجودها كمالاً ، ولا عدمها نقصا . فإن النقص إنما يكون إذا عدم ما يصلح وجوده ، وما به يحصل الكمال ، وما ينبغى وجوده ، ونحو ذلك . والرب تعالى حكيم فى أفعاله ، وهو المقدِّم والمؤخِّر ، فما قدَّمه كان الكمال فى تقديمه ، وما أخَّره كان الكمال فى تأخيره . كما أن ما خصصه بما خصصه به من الصفات فقد فعله على وجه الحكمة ، وإن لم نعلم نحن تفاصيل ذلك . واعتبر ذلك بما يحدثه من المحدثات .

الوجه السابع

الوجه السابع(٥) : أن يُقال : الحوادث يمتنع قدمها ، ويمتنع أن توجد معا ، ولو وُجدت معاً لم تكن حوادث . ومعلوم أنه إذا دار الأمر بين

(١) ش : لكم .

(٢) ص ، ق : عنه .

(٣) ض : فشبهوه ، وهو تحريف .

(٤) السادس : كذا فى (ش) ، (ض) . وفى سائر النسخ : السابع .

(٥) السابع : كذا فى (ش) ، (ض) . وفى سائر النسخ : الثامن .

إحداث الحوادث وعدم إحداثها ، كان إحداثها أكمل ، / ولا يكون ٩/٤
إحداثها إلا مع عدم[١] الحادث منها فى الأزل .

وإذا كان كذلك صار هذا[٢] بمنزلة جعل الشئ موجوداً معدوماً ، فلا يُقال عدم فِعْل هذا – أو عدم تعلق القدرة به – صفة نقص ، بل النقص عدم القدرة على جعله موجوداً ، فإذا كان قادراً على ذلك كان موصوفاً بصفة الكمال التى لا يمكن غيرها ، فكذلك المحدث للأمور المتعاقبة ، هو موصوف بالكمال الذى لا يمكن فى الحدوث غيره .

الوجه الثامن

الوجه الثامن[٣] : أن يُقال : لا ريب أن الحوادث مشهودة ، وأن لها محدثاً أحدثها ، فالمحدث لها : إما أن يحدثها بفعل اختيارى يقوم به ، وإما أن تحدث عنه شيئاً بعد[٤] شئ من غير فعل يقوم به ولا حدوث شئ منه . ومعلومٌ أن اتصافه بالأول أوْلى لو كان الثانى ممكنا . فإن الأول فيه وصفه بصفة الكمال بخلاف الثانى ، فكيف والثانى ممتنع ، لأن حدوث الحوادث من غير سبب حادث ممتنع .

وإذا كان حال الفاعل قبل حدوثها ، كحاله مع حدوثها وبعد حدوثها[٥] ، وهى فى الحالين حادثة ، لم يكن الفاعل قد فعل شيئاً ولا أحدث شيئا ، بل حدثت بذاتها .

وهذا الدليل قد بُسط فى غير هذا الموضع ، وبُيِّن فساد قول

(١) عدم ساقطة من (ش)
(٢) ق : كان هذا .
(٣) الثامن : كذا فى (ش) ، (ض) . وفى سائر النسخ : التاسع .
(٤) ش : وإما أن يحدث عنه شيء .
(٥) عبارة « وبعد حدوثها » : ساقطة من (ش) .

الفلاسفة الدهرية ، القائلين بأن حركات الأفلاك تصدر عن قديم أزلى
لا يحدث منه شئ ، وأن قولهم أفسد من قول المعتزلة ونحوهم من أهل
١٠/٤ الكلام ، / فإن هؤلاء الفلاسفة استدلوا على قدم العالم بحجتهم
العظمى ، وهو أنه لو حدث بعد أن لم يكن لاحتاج إلى سبب حادث ،
والقول فى ذلك السبب[١] كالقول فيه ، فيلزم التسلسل ، أو الترجيح[٢]
بلا مرجح .

فيُقال لهم : أنتم تقولون بحدوث الحوادث شيئاً بعد شئ ، عن فاعلٍ قائم بنفسه ، لا تقوم به صفة ولا فعل ، ولا يحدث له فعل ولا غير فعل . فقولكم بصدور الحوادث المختلفة الدائمة عمَّن لا فعل له ولا صفة ولا يحدث منه شئ ، أعظم فساداً من قول من يقول : إنه تارة تصدر عنه الحوادث وتارة لا تصدر ، فإنه إن كان صدور الحوادث عنه من غير حدوث شئ فيه محالاً ، فصدورها دائماً عنه من غير حدوث شى فيه أشد إحالة .

الوجه التاسع[٣] : أن يُقال : أفعال الله تعالى : إما أن يكون لها حكمة هى غايتها المطلوبة ، وإما أن لا يكون . والناس لهم فى هذا المقام قولان مشهوران . أحدهما : قول من لا يثبت إلا المشيئة . والثانى : قول من يثبت حكمة قائمة بالمخلوق ، أو حكمة قائمة بالخالق . والأقوال الثلاثة معروفة فى الطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم . الوجه التاسع

---

(١) كلمة « السبب » : ساقطة من (ش) .
(٢) ض ، ش : والترجيح .
(٣) التاسع : كذا فى (ش) ، (ض) . وفى سائر النسخ : العاشر.

فإن نفيتم الحكمة جوَّزتم أن يفعل أفعالا لا يحصل له بها كمال. فيُقال لهم : قولوا فى أفعاله القائمة بنفسه الاختيارية ما تقولونه فى حدوث المفعولات عنه ، وهو الفعل عندكم .

وإن أثبتم الحكمة ، قيل لكم : الحكمة / الحاصلة بالفعل الحادث ١١/٤ حادثة بعده . فحدوث هذه الحكمة بعد أن لم تكن ، سواء كانت قائمة بنفسه أو بغيره ، أهى صفة كمال أم لا ؟

فإن قلتم : صفة كمال ، فقولوا فى نفس الفعل الحادث ما قلتموه فى الحكمة المطلوبة به[1] .

وإن قلتم : ليست صفة كمال ، فقولوا أيضا فى نفس الفعل الحادث ما قلتموه فى الحكمة المطلوبة .

فقد لزمكم فى الحكمة ، إن أثبتموها أو نفيتموها ، ما يلزمكم فى نفس الفعل سواء بسواء ، وهذا بيِّن واضح .

الوجه العاشر **الوجه العاشر**[2] : أن يقول[3] من يثبت الفعل القائم به والحكمة القائمة به : معلوم بصريح العقل أن هذا صفة كمال ، وأن من يكون كذلك أكمل ممن لا يفعل أو يفعل لا لحكمة . فلم قلتم : إن هذا ممتنع ؟

فإذا قيل : لئلا يلزم الكمال بعد النقص .

قيل لهم : لم قلتم : وجود مثل هذا الكمال ممتنع ؟

(١) به : ليست فى (ض) .
(٢) الوجه العاشر : كذا فى (ش) ، (ض) . وفى سائر النسخ : الحادى عشر .
(٣) ص ، ط : أن تقول ، وفى (ش) الكلمة غير منقوطة .

ولفظ « النقص » [لفظ][١] مجمل كما تقدم . فإن غايته أن يُفسَّر بعدم ما وجد قبل أن يُوجد ، فيعود الأمر إلى أن هذا الموجود إذا وُجد بعد أن لم يكن ، لزم أن يكون معدوما قبل وجوده .

فيُقال : ومن أين علمتم أن وجود هذا بعد عدمه محال ؟ وليس فى ذلك افتقار الرب إلى غيره ، ولا استكماله بفعل غيره ، بل هو الحى الفعَّال لما يشاء ، العليم القدير الحكيم ، الخبير الرحيم الودود ، لا إله إلا هو ، وكل ما سواه فقير إليه ، وهو غنىّ عمَّا سواه ، لا يكمل بغيره ، [٢]ولا يحتاج إلى سواه/ولا يستعين بغيره[٢] فى فعل ، ولا يبلغ العباد نفعه ١٢/٤
فينفعوه ، ولا ضره فيضروه ، بل هو خالق الأسباب والمسببات ، وهو الذى يلهم عبده الدعاء ، ثم يجيبه وييسر عليه العمل ، ثم يثيبه ويلهمه التوبة ، ويحبه ويفرح بتوبته . وهو الذى استعمل المؤمنين فيما يرضيه ، ورضى عنهم فلم يحتج فى فعله لما يحبه ويرضاه إلى سواه ، بل هو الذى خلق حركات العباد التى يحبها ويرضاها ، وهو الذى خلق ما لا يحبه ولا يرضاه من أعمالهم ، لما له فى ذلك من الحكمة التى يحبها ويرضاها ﴿ وَهُوَ اللَّهُ لاَ إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [سورة القصص : ٧٠] فلا إلٰه إلا هو : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء : ٢٢] إذ كان هو الذى يستحق أن تكون العبادة له ، وكل عمل لا يُراد به وجهه فهو باطل لا منفعة فيه ،

---

(١) لفظ : ساقطةمن (ق) .

(٢ – ٢) ساقط من (ض) .

(١فما لا يكون به لا يكون ، فإنه لا حول ولا قوة إلا به١) ، وما(٢) لا يكون له لا ينفع ولا يدوم . كما قال تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُوراً ﴾ [سورة الفرقان : ٢٣] وقال : ﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾ [سورة إبراهيم : ١٨](٣) ،وهو سبحانه يحب عباده الذين يحبونه ، والمحبوب لغيره أولى أن يكون محبوبا .

فإذا كنا إذا أحببنا شيئا لله كان الله هو المحبوب فى الحقيقة ، وحبنا لذلك بطريق التبع ، وكنا نحب من يحب الله لأنه يحب الله ، فالله تعالى / يحب(٤) الذين يحبونه ، فهو المستحق أن يكون هو المحبوب المألوه ١٣/٤ المعبود ، وأن يكون غاية كل حب(٥) . كيف وهو سبحانه الذى يحمد نفسه ويثنى على نفسه ، ويحب الحمد من خلقه .

كما قال النبى ، صلى الله عليه وسلم ، فى الحديث الصحيح : لا أحد أحب إليه المدح من الله(٦) . وقال له الأسود بن سريع : يارسول

(١ - ١) : ساقط من (ش) .

(٢) ش : فما .

(٣) فى (ص) ، (ض) ، (ط) ، (ش) : كتبت الآية محرفة هكذا : والذين كفروا أعمالهم . . .الخ .

(٤) ق : فالله تعالى هو يحب .

(٥) حب : ساقطة من (ش) .

(٦) الحديث عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه مع اختلاف فى الألفاظ فى : البخارى ٥٧/٦ (كتاب التفسير ، سورة الأنعام ، باب ولا تقربوا الفواحش) ، ٣٥/٧ (كتاب النكاح ، باب الغيرة) ، ١٢٠/٩ (كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ويحذركم الله نفسه) ؛ مسلم ٢١١٣/٤ - ٢١١٤ (كتاب التوبة ، باب غيرة الله تعالى) ؛ سنن الترمذى (بشرح ابن العربى) ٥٣/١٣ (كتاب الدعوات ، باب حدثنا محمد بن بشار) ؛ المسند (ط . المعارف) ٢١٩/٥ - ٢٢٠ ، ٥٦/٦ - ٥٧ ، ٩٥ ، (ط . الحلبى) ٢٤٨/٤ . وجاء الحديث عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه فى : مسلم ١١٣٦/٢ (كتاب اللعان ، حديث رقم ١٧) .

الله إني حمدت ربي بمحامد . فقال : إن ربك يحب الحمد[١] .

وفي الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وبك منك ، لا أحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك . » وقد روى أنه كان يقول ذلك في آخر الوتر[٢] .

فهو المثنى على نفسه ، وهو كما أثنى على نفسه ، إذ أفضل خلقه لا يحصي ثناء عليه .

والثناء تكرير المحامد وتثنيتها ، كما في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، قال الله : حمدني عبدي . فإذا قال:الرحمن الرحيم . قال : أثنى عليَّ عبدي . فإذا قال : مالك يوم الدين ، قال : مجدني عبدي »[٣] .

وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع قال : ربنا ولك الحمد ، ملء السموات ، وملء الأرض ، وملء ما بينهما ، وملء ماشئت من شيء بعد ، أهل الثناء

١٤/٤ والمجد ، أحق ما قال العبد / وكلنا لك عبد ، لا مانع لما أعطيت ، ولا

(١) لم أجد الحديث بهذه الألفاظ ولكني وجدت في المسند (ط . الحلبي) ٢٤/٤ حديثا جاء فيه : عن الأسود بن سريع قال : قلت : يارسول الله إني قد مدحت الله بمدحة ومدحتك بأخرى . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هات ، وابدأ بمدحة الله عز وجل » .

(٢) سبق ورود هذا الحديث والكلام عليه في هذا الكتاب جـ ٢ ص١٣٦.

(٣) الحديثُ عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وأوله في بعض رواياته : إن الله تعالى يقول : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي . . . الخ . وسبق ورود هذا الحديث في هذا الكتاب جـ ٢ ص ١٢٦ – ١٢٧ . وذكرت في تعليق عليه (ت ٢) مكانة في مسلم والترمذي . والحديث أيضا في : المسند (ط . المعارف) ١٣/١٥ – ١٧ ، ١٤/٢٣١ – ٢٣٣ .

معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد[١]» . فذكر الحمد والثناء والمجد هنا ، كما ذكره فى أول الفاتحة ، فالحمد يتناول جنس المحامد ، والثناء يقتضى تكريرها وتعديدها والزيادة فى عددها ، والمجد يقتضى تعظيمها وتوسيعها والزيادة فى قدرها وصفتها .

فهو سبحانه مستحق للحمد والثناء والمجد ، ولا أحد يحسن أن يحمده كما يحمد نفسه ، ولا يثنى عليه كما يثنى على نفسه ، ولا يمجده كما يمجد نفسه .

كما فى حديث ابن عمر الذى فى الصحيح ، لما قرأ النبى صلى الله عليه وسلم على المنبر : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ والأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ والسَّمَـٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [سورة الزمر : ٦٧] ، قال : « يقبض الله سمٰواته بيده ، والأرضون بيده الأخرى ، ثم يمجد نفسه فيقول : أنا الملك ، أنا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، أنا المهيمن ، أنا العزيز ، أنا الجبار ، أنا المتكبر ، أنا الذى بدأت الدنيا ولم تك شيئا ، أنا الذى أعدتها ، أين الملوك ؟ أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟[٢] أو كما قال .

---

(١) الحديث عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى : مسلم ٣٤٧/١ (كتاب الصلاة ، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع) ؛ سنن النسائى (بشرح السيوطى) ١٥٦/٢ (كتاب التطبيق ، باب ما يقوله فى قيامه ذلك) ؛ المسند (ط . الحلبى) ٨٧/٣ . وهو فى مسلم عن شعبة بن الحكم ٣٤٣/٢ (كتاب الصلاة ، باب اعتدال أركان الصلاة) وانظر : الأذكار للنووى ، ص ٥٢ – ٥٣ (باب ما يقوله فى رفع رأسه من الركوع وفى اعتداله) .

(٢) ش : أنا الذى أعيدها ، أو كما قال . وسيرد هذا الحديث بمعناه بعد صفحات فى هذا الجزء (ص٥٨) . وسبق ورود الحديث بمعناه فى جـ٢، ص ١٤٠ ؛ وتكلمت عليه هناك (ت ٦) . وسيرد الحديث برواياته المختلفة ومنها رواية ابن عمر رضى الله عنهما الواردة هنا فى الجزء التالى =

وفى الحديث الآخر يقول الله تعالى : إنى جواد ، ماجد ، واجد ، إنما أمرى إذا أردت شيئا أن أقول له كن فيكون[(١)] .

فصل

كلام الآمدى فى «أبكار الأفكار» فى بيان امتناع حلول الحوادث بذاته تبارك وتعالى.

ونحن نذكر ما ذكره أبو الحسن الآمدى فى هذا الأصل ونتكلم عليه . قال فى / كتابه الكبير المسمَّى «**أبكار الأفكار**» : المسألة الرابعة ١٥/٤
من النوع الرابع الذى سمَّاه إبطال التشبيه فى **بيان امتناع حلول الحوادث بذاته تبارك وتعالى** :

قال[(٢)] : «وقبل الخوض فى الحجاج لابد من تلخيص محل

=(الخامس) وسأتكلم عن رواياته المختلفة بالتفصيل إن شاء الله ، فارجع اليه هناك . وهذه الرواية التى أوردها ابن تيمية هنا عن ابن عمر رضى الله عنهما ذكر قريبا منها السيوطى فى الدر المنثور فى تفسير آية ٦٧ من سورة الزمر (فى جـ ٥ ص ٣٣٥ ط . طهران) فقال : «وأخرج أبو الشيخ فى العظمة وابن مردويه والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله السماوات السبع والأرضين السبع فى قبضته ثم يقول : أنا الله ، أنا الرحمن ، أنا الملك ، أنا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، أنا المهيمن ، أنا العزيز ، أنا الجبار ، أنا المتكبر ، أنا الذى بدأت الدنيا ولم تك شيئا ، أنا الذى أعيدها ، أين الملوك ؟ أين الجبارون ؟» . وانظر المسند (ط . المعارف) ٢٤٧/٧ – ٢٤٨ ؛ سنن الترمذى (بشرح ابن العربى) ١١٩/١٢ – ١٢٠ (كتاب التفسير ، سورة الزمر) ؛ سنن ابن ماجة ١٤٢٩/٢ (كتاب الزهد ، باب ذكر البعث) .

(١) هذا جزء من حديث عن أبى ذر رضى الله عنه وأوله : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تبارك وتعالى يقول : يا عبادى كلكم ضال إلا من هديته . . الحديث وفيه : ذلك بأنى جواد ماجد أفعل ما أريد . . . إنما أمرى لشىء إذا أردته أن أقول له كن فيكون . وهذه رواية الترمذى فى صحيحه ٣٠٤/٩ – ٣٠٥ (كتاب صفة القيامة ، باب حدثنا هناد حدثنا أبو الأحوص) . وقال الترمذى : هذا حديث حسن . والحديث فى : سنن ابن ماجة ١٤٢٢/٢ (كتاب الزهد ، باب ذكر التوبة) ؛ المسند (ط . الحلبى) ١٥٤/٥ ، ١٧٧ .

(٢) أبكار الأفكار ، جـ ١ ، ص ٤٧٦ – ٤٧٧ (نسخة دار الكتب – علم الكلام رقم ١٩٥٤) = ص ٧٢ (نسخة دار الكتب علم الكلام رقم ١٦٠٣) وإذا ذكرت فى التعليقات التالية كلمة «أبكار» فإنما أعنى النسختين معا ، أما إذا وجدت فروقا بين النسختين فسوف أنبه إليها بإذن الله .

النزاع ، فنقول : المراد بالحادث المتنازع فيه الموجود بعد العدم ، كان ذاتا قائمة بنفسها[١] ، أو صفة لغيره كالأعراض[٢] ، وأما ما لا وجود له كالعدم ، أو الأحوال [٣] عند القائلين بها ، فإنها غير موصوفة بالوجود ولا بالعدم[٤] ، كالعالمية والقادرية والمريدية ونحو ذلك ، أو النسب [٥] والإضافات ، فإنها عند المتكلم أمور وهمية[٦] لا وجود لها ، فما تحقق من ذلك بعد أن لم يكن فيقال له[٧] : متجدد ، ولا يقال له : حادث » .

قال[٨] : « وعند هذا[٩] فنقول : العقلاء ، من أرباب الملل وغيرهم ، متفقون[١٠] على استحالة قيام الحوادث بذات الرب تبارك وتعالى [غير المجوس والكرامية فإنهم اتفقوا على جواز ذلك][١١].

غير أن الكرامية لم يجوّزوا قيام كل حادث بذات الرب تعالى ، بل قال أكثرهم : هو ما يفتقر إليه فى الإيجاد والخلق ، ثم اختلفوا فى هذا الحادث / فمنهم من قال : هو قوله « كن » ، ومنهم من قال : هو ١٦/٤

(١) أبكار : قائما بنفسه كالجوهر .
(٢) أبكار : كالعرض .
(٣) ض ، أبكار : والأحوال .
(٤) ض : لا بالعدم .
(٥) أبكار : والنسب .
(٦) وهمية : ساقطة من « أبكار » .
(٧) أبكار : يقال له .
(٨) بعد الكلام السابق مباشرة .
(٩) عبارة « وعند هذا » ليست فى « أبكار » .
(١٠) أبكار : اتفق العقلاء من أرباب الملل وغيرهم .
(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من جميع النسخ ، وزدته من « أبكار الأفكار » .

الإرادة ، فخلق الإرادة أو القول(١) فى ذاته يستند(٢) إلى القدرة القديمة ، لا أنه حادث بإحداث ، وأما خلق باقى المخلوقات فمستند إلى الإرادة أو القول(٣) ، على اختلاف مذهبهم ، فالمخلوق القائم بذاته يعبِّرون عنه بالحادث ، والخارج عن ذاته يعبِّرون عنه بالمحدث ، ومنهم من زاد على ذلك(٤) حادثين آخرين ، وهما السمع والبصر» .

قال(٥) : « وأجمعت(٦) الكرامية على أن ما قام بذاته من الصفات الحادثة لا يتجدد له منها اسم ، ولا يعود إليه منها حكم ، حتى لا يُقال : إنه قائل بقول(٧) ، ولا مريد بإرادة ، بل قائل بالقائلية(٨) ، ومريد بالمريدية ، ولم يجوّزوا عليه إطلاق اسم(٩) متجدد لم يكن فيما لا يزال ، بل قالوا أسماؤه كلها أزلية ، حتى فى الخالق والرازق ، وإن لم يكن(١٠) فى الأزل خلق ولا رزق(١١) » .

---

(١) أبكار : القول أو الإرادة .
(٢) أبكار : (نسخة رقم ١٩٥٤) : تستند ، نسخة رقم ١٦٠٣ : يستند .
(٣) أبكار : فستندة إلى الإرادة والقول .
(٤) أبكار : من زاد ذلك .
(٥) بعد الكلام السابق مباشرة ، حـ ١ ، ص٤٧٧ –٤٧٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ص ٧٢ – ظ ٧٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٦) أبكار : أجمعت .
(٧) ص ، ض : قائل يقول ؛ أبكار : حتى أنه لا يقال إنه قائل يقول .
(٨) ض : بالقابلية .
(٩) اسم : ساقطة من « أبكار » .
(١٠) أبكار : حتى الرازق والخالق فإن لم يكن .
(١١) أبكار : رزق ولا خلق .

قال [١] : «وأما [٢] ما كان من الصفات المتجددة التى لا وجود لها فى الأعيان [٣] ، فما كان منها حالا فقد اتفق المتكلمون على امتناع اتصاف الرب به ، غير [٤] أبى الحسين البصرى فإنه قال : تتجدد عالميات الله تعالى بتجدد المعلومات [٥] ، وما كان من النسب والإضافات والتعلقات [٦] ، فتفق بين أرباب العقول / على جواز اتصاف الرب ١٧/٤
تعالى بها ، حتى يقال إنه [٧] موجود مع العالم بعد أن لم يكن ، وإنه خالق [٨] العالم بعد أن لم يكن . وما كان من الأعدام والسلوب ، فإن كان سلب أمر يستحيل [٩] تقدير وجوده لله تعالى ، فلا يكون متجدداً بالإجماع ، مثل كونه غير جسم [١٠] ولا جوهر ولا عرض ، إلى غير ذلك . وإن كان سلب أمر لا يستحيل تقدير [١١] اتصاف الرب به [١٢] كالنسب والإضافات ، فغير ممتنع أن يتصف به [١٢] الرب تعالى بعد أن

(١) بعد الكلام السابق مباشرة ، جـ ١ ، ص ٤٧٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ظ ٧٢ (نسخة رقم ١٦٠٣)

(٢) أبكار : فأما .

(٣) عبارة « فى الأعيان » ساقطة من « أبكار » .

(٤) أبكار : اتصاف الرب تعالى غير . .

(٥) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : تتجدد عالميات بالله تعالى بتجدد المعلومات ، نسخة رقم ١٦٠٣ : بتجدد عالميات بالله تعالى بتجدد المعلومات ؛ ص ، ط : بتجدد عالميات لله بتجدد المعلومات ؛ ض : يتجدد عالميات لله تعالى بتجدد المعلومات .

(٦) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : والمتعلقات .

(٧) أبكار : حتى أنه يقال إنه .

(٨) أبكار : وخالق .

(٩) أبكار : مستحيل .

(١٠) أبكار : بالإجماع لكونه ليس بجسم .

(١١) تقدير : ساقطة من « أبكار » .

(١٢) به : ساقطة من نسخة رقم ١٩٥٤ .

لم يكن بالاتفاق ، فإنه إذا كان الحادث موجوداً صح أن يُقال : الرب تعالى[١] موجود مع وجوده ، وتنعدم هذه المعية عند فرض عدم ذلك الحادث[٢] ، فيتجدد له صفة سلب بعد[٣] أن لم تكن[٤] » .

تعليق ابن تيمية **قلت** : قد ذكر أن لفظ « الحادث » مرادهم به الموجود بعد العدم ، سواء كان قائما بنفسه كالجوهر ، أو صفة لغيره كالأعراض ،وسمَّى[٥] ما ليس بموجود كالأحوال والسلوب والإضافات متجددات ، وهذا الفرق أمر اصطلاحى ، وإلا فلا فرق بين معنى المتجدد ومعنى الحادث .

وأيضا فإن « الأحوال » عند القائلين بها ، منهم من يقول بوجودها ، وقالوا : يصح أن تكون معلومة تبعاً لغيرها ، وأن يكون وجودها تبعا لغيرها .

وخالفوا أبا هاشم فى قوله : ليست معلومة ولا مجهولة ، ولا موجودة ولا معدومة .

١٨/٤ وأيضا فالنسب والإضافات عند الفلاسفة / قد تكون وجودية ، وأما المذاهب فيقال : لفظ « الحوادث »[٦] « والمتجددات »[٧] فى لغة العرب يتناول أشياء كثيرة ، وربما أفهم أو أوهم[٨] فى العرف

(١) أبكار : البارى تعالى .
(٢) الحادث : ساقطة من « أبكار » .
(٣) بعد : ساقطة من (ض) .
(٤) أبكار : ويتجدد له صفة سلب بعد أن لم يكن .
(٥) ش : وسما .
(٦) ش : الحادث .
(٧) ض : والتجددات .
(٨) أو أوهم : ساقط من (ش) .

استحالات كالأمراض والغموم والأحزان ونحوها ، إذا قيل : فلان حدث به حادث . وكثير منهم يعبرّ بالأحداث عن المعاصى والذنوب ونحو ذلك ، كما قد عُرف هذا .

وأما مورد النزاع أنه : هل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته ، إما من باب الأفعال كالاستواء إلى غيره والاستواء عليه ، والإتيان والمجئ والنزول ونحو ذلك ، وإما من باب الأقوال والكلمات ، وإما من باب الأحوال كالفرح والغضب والإرادات والرضا والضحك ونحو ذلك ، وإما من باب العلوم والإدراكات[1] كالسمع والبصر والعلم بالموجود بعد العلم بأنه سيوجد . وإذا كان كذلك فقوله : « إن العقلاء من أرباب الملل وغيرهم متفقون على استحالة ذلك غير أن الكرامية ..... إلى آخره » ليس بنقل مطابق .

أما أهل الملل فلا يُضاف إليهم من حيث هم أرباب ملة إلا ما ثبت عن صاحب الملة ، صلوات الله عليه وسلامه ، أو ما أجمع عليه أهل العلم ، وأما ما قاله بعض أهل الملة برأيه أو استنباطه[2] ، مع منازعة غيره له ، فلا يجوز إضافته إلى الملة .

ومن المعلوم أنه لا يمكن أحد[3] أن ينقل عن محمد ، صلى الله عليه
وسلم ، ولا عن إخوانه المرسلين ، كموسى / وعيسى صلوات الله ١٩/٤
عليهما ، ما يدل على قول النفاة لا نصًّا ولا ظاهرا ، بل الكتب الإلٰهية

(١) ض : والإرادات ، وهو خطأ .

(٢) ق : واستنباطه .

(٣) ص ، ض ، ط : أحدا ، وهو خطأ ؛ ق : أصلا . والمثبت عن (هـ) .

المتواترة عنهم والأحاديث المتواترة عنهم تدل على نقيض قول النفاة ، وتوافق قول أهل الإثبات .

وكذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتابعون لهم بإحسان ، وأئمة المسلمين أرباب المذاهب المشهورة ، وشيوخ المسلمين المتقدمين ، لا يمكن أحد[١] أن ينقل نقلا صحيحا عن أحدٍ منهم بما يوافق قول النفاة ، بل المنقول المستفيض عنهم يوافق قول أهل الإثبات ، فنقل مثل هذا عن أهل الملة خطأ ظاهر.

ولكن أهل الكلام والنظر من أهل الملة تنازعوا فى هذا الأصل لما حدث فى أهل الملة مذهب الجهمية نفاة الصفات ، وذلك بعد المائة الأولى ، فى أواخر عصر التابعين ، ولم يكن قبل هذا يُعرف فى أهل الملة من يقول بنفى الصفات ، ولا بنفى الأمور الاختيارية القائمة بذاته[٢] .

فلما حدث هذا القول وقالت به المعتزلة ، وقالوا : لا تحل به الأعراض والحوادث ، وأرادوا بذلك أنه لا تقوم به صفة كالعلم والقدرة ، ولا فعل كالخلق والاستواء ، أنكر أئمة السلف ذلك عليهم كما هو متواتر معروف .

وعن هذا[٣] قالت المعتزلة : إن القرآن مخلوق ، لأنه لو قام بذاته للزم أن تقوم به الأفعال والصفات ، وأطبق السلف والأئمة على إنكار / هذا عليهم . ٢٠/٤

(١) ص ، ض ، ط ، ق : أحداً ، وهو خطأ .
(٢) ض : القائمة به .
(٣) ض : ومن هذا .

وكل من خالفهم قبل ابن كلاب كان يقول بقيام الصفات والأقوال والأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته به ، لكنْ ابن كُلاَّب ومتبعوه فرَّقوا بين ما يلزم الذات من أعيان الصفات كالحياة والعلم ، وبين ما يتعلق بالمشيئة والقدرة ، فقالوا هذا لا يقوم بذاته ، لأن ذلك يستلزم تعاقب الحوادث عليه كما سيأتى .

وابن كرَّام كان متأخراً بعد محنة الإمام أحمد بن حنبل ، وتوفى ابن كرَّام فى حدود ستين ومائتين ، فكان بعد ابن كلاب بمدة ، وكان أكثر أهل القبلة قبله على مخالفة المعتزلة والكلابية ، حتى طوائف أهل الكلام من الشيعة والمرجئة كالهشامية وأصحاب أبى معاذ التُومنى ، وزهير الأثرى وغيرهما ، كما ذكر ذلك عنهم الأشعرى فى المقالات .

وأمثال هؤلاء كانوا يقولون بقيام الحوادث به ، حتى صرح طوائف منهم بالحركة ، كما صرح بذلك طوائف من أئمة الحديث والسنه ، وصرحوا بأنه لم يزل متكلما إذا شاء ، وأن الحركة من لوازم الحياة ، وأمثال ذلك . بل هم يقولون : إنه إنما ابتدع من ابتدع من أهل الكلام البدع المخالفة للنصوص وللمعقول لقولهم بهذا الأصل ، كقول من قال : إن الكلام معنى واحد قديم ، وقول من قال : إن المعدوم يُرى ويسمع ، وقول من قال بقدم صوت معين .

/ وأما غير أهل الملل فالفلاسفة متنازعون فى هذا الأصل ، والمحكى عن كثير من أساطينهم القدماء أنه كان يقول بذلك ، كما تقدم نقل « المقالات » عنهم[1] ، حتى صرّح بالحركة من صرح منهم ، بل الذين ٢١/٤

(١) أمام هذا الموضع فى هامش (ص) ، (ط) كتب مايلى : « فى آخر المجلد الأول » .

كانوا قبل أرسطو من الأساطين ، كانوا يقولون بحدوث العالم عن أسباب حادثة ، وهم يقولون بهذا الأصل : إما تصريحا ، وإما لزوما [(١)] . وكذلك غير واحد من متأخريهم كأبي البركات البغدادى صاحب « المعتبر » ، وهذا اختيار طائفة من النظّار كالأثير الأبهرى وغيره .

وما حكاه عن أبي الحسين البصرى فهو قول غير واحدٍ قبل أبي الحسين وبعده ، كهشام [ونحوه] [(٢)] وغيره [(٣)] . وابن عقيل يختار قول أبي الحسين ، وهو معنى قول السلف ، والرازى يميل إلى قول أبي الحسين ، بل وإلى زيادة على قوله ، كما ذكره فى « المطالب العالية » ، بل ينصره . وقوله عن الكرامية إنهم قالوا : أسماؤه كلها أزلية ، أى معانى [(٤)] أسمائه ، أى ما لأجله استحق تلك الأسماء ، كالخالقية والرازقية .

وأما نفس الاسم فهو من كلامه ، وكلامه عندهم حادث قائم بذاته ، ويمتنع عندهم أن يكون فى الأزل كلام أو أسماء ؛ لأن ذلك يقتضى حوادث لا أول لها ، أو يقتضى قدم القول المعين ، وكلاهما باطل عندهم .

٢٢/٤ وحكايته عن الكرّامية أنهم يقولون : خلقُ / الإرادة والقول فى ذاته مستند [(٥)] إلى القدرة القديمة ، وخلق ما فى المخلوقات يستند [(٦)] إلى

(١) ط : أو لزوما .
(٢) ونحوه : ساقطة من (ق) .
(٣) وغيره : ساقطة من (ض) .
(٤) ض : معنى .
(٥) ص ، ط : مستندا .
(٦) ص ، ط : مستندا ؛ ق : مستند .

الإرادة والقول ، تعبير عن مذهبهم بعبارته ، وإلا فهم لا يسمون شيئا مما يقوم بذات الرب لا مخلوقا ولا محدثا ، وإنما يقولون : « حادث » ، ولا يقولون : إن إرادته وكلامه لا مخلوق ولا محدث .

تابع كلام الآمدى وتعليق ابن تيمية عليه .

قال[١] : « وقد احتج أهل الحق على امتناع قيام الحوادث به[٢] بحجج ضعيفة :

الأولى : قالوا : لو كان البارى تعالى قابلاً لحلول الحوادث بذاته[٣] لما خلا عنها أو عن أضدادها ، وضد الحادث حادث ، وما لا يخلو عن الحوادث فيجب أن يكون حادثا ، والرب[٤] تعالى ليس بحادث » .

قال[٥] : « وهذه الحجة مبنية على خمس مقدمات : الأولى : أن كل صفة حادثة لا بد لها من ضد . والثانية : أن ضد الصفة الحادثة[٦] لابد وأن يكون حادثا .

والثالثة : أن ما قبل[٧] حادثا فلا يخلو عنه وعن ضده . والرابعة : أن مالا يخلو عن الحوادث فهو[٨] حادث . (° والخامسة : أن الحدوث

(١) فى كتابه « أبكار الأفكار » حـ ١ ، ص ٤٧٨ - ٤٧٩ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٢) أبكار الأفكار : بذات الرب تعالى .
(٣) أبكار الأفكار : لمحل الحوادث لذاته .
(٤) أبكار الأفكار : فالرب .
(٥) بعد الكلام السابق مباشرة ، جـ ١ ، ص ٤٧٩ ، ظ ٧٢ .
(٦) أبكار الأفكار : أن ضد الحادث .
(٧) ق ، ص ، ط : أن ما قبل ، ض ، أبكار الأفكار : أن ما قبل .وفى (هـ) كلمة : قبل ، غير منقوطة .
(٨) فهو : ساقطة من نسخة رقم ١٦٠٣ .
(° - °) : هذه العبارات سقطت فى نسخة « الأبكار » (رقم ١٩٥٤) . وموجودة فى ١٦٠٣ .

على الله تعالى محال . أما أن الرب تعالى ليس بحادث فقد سبق تقريره *) » .

قلت : هذا معلوم باتفاق أهل الملل وسائر العقلاء ممن أثبت الصانع ، ومعلوم بالأدلة اليقينية ، بل معلوم بالضرورة . وقد ذكر أنه قرر ذلك ، وهو لم يقرره ، فإنه إنما قرره بناء على إثبات واجب الوجود ،
٢٣/٤ وبنى ذلك على نفي / التسلسل في العلل وإبطال حوادث لا أول لها ، وحجته على ذلك ضعيفة .

وقد أورد في كتابه المسمَّى « بدقائق الحقائق » على إبطال تسلسل العلل سؤالا زعم أنه لا يعرف عنه جوابا ، فبطل بقوله ما ذكره من تقريره . لكن هذا بحمد الله أجل من أن يحتاج إلى مثل هذا التقرير .

وقال[1] : « وأما أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فسيأتي تقريره في حدوث الجواهر » .

قلت : لم يقرر ذلك إلا بدليل حدوث الأعراض . وأنه يمتنع وجود حوادث لا أول لها ، وإنما قرر[2] ذلك بإبطال التسلسل في الآثار ، وقرر ذلك بأن الحادث يمتنع أن يكون أزليا .

وقد تقدم فساد ذلك بأن لفظ « الحادث » يُراد به النوع الدائم ، ويراد به الحادث المعين ، والمعلوم امتناعه إنما هو النوع الثاني . والنزاع إنما هو في الأول .

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة ، جـ ١ ، ص٤٧٩ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧٢ (نسخة دار الكتب ، علم الكلام ١٦٠٣) .

(٢) ق : وإنما أبطل .

وأيضا فإن الذى قرر به امتناع تسلسل العلل فى « دقائق الحقائق » أورد عليه سؤالا ، واعترف بأنه لا جواب له عنه . وإذا كان تقريره لنفى تسلسل العلل قد بين[١] أنه ورد عليه سؤال لا يعرف جوابه ، فكيف بتقرير نفى تسلسل الحوادث !

ومن المعلوم أن العقلاء اتفقوا على نفى تسلسل العلل ، وتنازعوا فى نفى تسلسل الحوادث ، فإن كان لم يقم على نفى ذاك عنده دليل عقلى / فهذا أولى . ٢٤/٤

والسؤال الذى أورده يرد على النوعين ، وقد [ذكرناه] وذكرنا[٢] الجواب عنه فيما تقدم . ومضمونه أنه : لم لا يجوز أن يكون مجموع المعلولات التى لا تتناهى ، وإن كان ممكنا فى نفسه ، لكنه واجب بوجوب آحاده المتعاقبة ، وكل واحد واجب بما قبله . وهذا ، وإن كان باطلا ، لكن المقصود التنبيه على أن من خالف الكتاب والسنة ، وقال : إنه ينصر بالمعقول أصول الدين ، يخل بمثل هذا الواجب فى أعظم أصول الدين ، مع أنه يقرر ما لا يُحتاج إليه فى الدين ، أو ما يعارض ما يثبت أنه من الدين .

وكذلك من قال مثل هذا وأمثاله أنه يتكلم بالعقليات يظهر منه فى أعظم المعقولات التقصير والتوقف والحيرة فيها ، ويحقق من المعقولات ما تقل الحاجة إليه ، أو ما يكون وسيلة إلى غيره ، مع أن المقصود بالوسيلة لم يحققه .

(١) ق : قد تبين .

(٢) ق : وقد ذكرنا .

وقد احتج على إبطال حوادث لا أول لها ، بعد أن أبطل حجج موافقيه ، بأن ذلك يستلزم كون الحادث أزلياً ، وهذا الوجه ضعيف .

فإن المنازع يقول : أشخاص الحوادث ليست أزلية ، وإنما الأزلى النوع . فالموصوف بأنه أزلى ليس هو الموصوف بأنه حادث ، ثم يقال :
٢٥/٤ إذا لم تقدر أن تقيم حجةً على امتناع تسلسل المعلولات / وإثبات الصانع عندك موقوف على هذا ، فأى شئ ينفعك : نفى حلول الحوادث عمّا لم تقم حجة على إثباته فضلا عن قدمه ؟

قال[١] : « وإنما الإشكال[٢] فى المقدمات الثلاثة الأول » .

قال[٣] : « وذلك أن لقائل أن يقول : قولكم : إن كل صفة حادثة لابد لها من ضد ، فإما[٤] أن يُراد بالضد معنى وجودى يستحيل اجتماعه مع تلك الصفة لذاتيهما[٥] . وإما أن يراد به ما هو أعم من ذلك ، وهو ما لا يتصور اجتماعه مع وجود الصفة لذاتيهما[٥] ، وإن كان عدماً حتى يُقال ، فإن[٦] عدم الصفة يكون ضداً لوجودها ، فإن كان الأول فلا نسلم أنه لابد وأن يكون للصفة ضد بذلك الاعتبار ، والاستدلال على موقع المنع عسير[٧] جداً . وإن كان الثانى فلا نسلم أنه

(١) فى كتابه أبكار الأفكار جـ ١ ، ص٤٧٩ - ٤٨٠ (نسخة دار الكتب علم الكلام رقم ١٩٠٤) = ظ ٧٢ (نسخة دار الكتب ، علم الكلام رقم ١٦٠٣) .
(٢) ق : وإنما لاشكال ، ويبدو أنه خطأ مطبعى .
(٣) بعد الكلام السابق مباشرة .
(٤) أبكار : إما .
(٥) أبكار : لذاتها .
(٦) أبكار : بأن .
(٧) أبكار : عسر .

يلزم أن يكون ضد الحادث حادثا ، وإلا كان عدم العالم السابق على وجوده حادثاً ، ولو كان عدمه حادثاً كان[١] وجوده سابقاً على عدمه وهو محال » .

قال[٢] : « وإن[٣] سلمنا أنه لابد أن[٤] يكون ضد الحادث معنى وجوديا ، ولكن لا نسلم امتناع خلو المحل عن الصفه وضدها بهذا الاعتبار . وحيث قررنا فى مسألة الكلام والإدراكات أن القابل لصفة[٥] لا يخلو عنها وعن ضدها[٦] إنما كان بالمعنى الأعم ، لا بالمعنى الأخص ، فلا مناقضة » .

قلت : هذا كلام حسن جيد لو كان قد وفّى بموجبه ، فإن هذه الطريقة ممّا كان يحتج بها السلف / والأئمة فى إثبات صفات الكمال ، ٢٦/٤
كالكلام والسمع والبصر ، وقد اتبعهم فى ذلك متكلمة الصفاتية[٧] من أصحاب ابن كُلاَّب وابن كرَّام والأشعرى وغيرهم ، بل أثبتوا بها عامة صفات الكمال .

وقد أورد عليها ما يورده نفاة الصفات ، وزعم أن ذلك قادح فيها ،

---

(١) أبكار : لكان .

(٢) بعد النص السابق مباشرة ، جـ ١ ، ص ٤٨٠ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٣) أبكار : ثم وإن . .

(٤) أبكار : وأن .

(٥) أبكار : للصفة .

(٦) أبكار : أو عن ضدها .

(٧) ق : متكلمة الصفات .

فقال[١] : « أما أهل الإثبات – يعنى للصفات[٢] – فقد سلك بعضهم فى الإثبات[٣] مسلكا ضعيفا ، وهو أنهم تعرضوا لإثبات أحكام الصفات ، ثم[٤] توصلوا منها[٥] إلى إثبات العلم بالصفات ثانيا . فقالوا : إن العالم لا محالة[٦] على غاية من[٧] الحكمة والإتقان ، وهو مع ذلك جائز وجوده وجائز عدمه كما سيأتى[٨] ، وهو مستند فى التخصيص والإيجاد إلى واجب الوجود ، كما سيأتى أيضا ، فيجب[٩] أن يكون قادراً عليه ، مريداً له ، عالماً به كما وقع [به][١٠] الاستقراء فى الشاهد ، فإن من لم يكن قادراً[١١] لا يصح صدور شيء عنه ، ومن لم يكن مريدا لم يكن تخصيص بعض الجائزات عنه[١٢] دون بعض بأَوْلى[١٣] من العكس ، إذ نسبتها إليه واحدة[١٤]، ومن لم يكن عالما بالشئ لا يُتصور منه القصد إلى إيجاده .

(١) أبكار الأفكار ، جـ ١ ، ص ١٨٤ – ١٨٥ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٢٨ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) عبارة – يعنى للصفات – زيادة من ابن تيمية ليست فى الأبكار .

(٣) عبارة « فى الإثبات » ليست فى « أبكار » .

(٤) أبكار : لإثبات أحكام الصفات أولا ثم .

(٥) منها : ليست فى « أبكار » .

(٦) أبكار : فقالوا العلم لا بحالة .

(٧) من : ليست فى أبكار .

(٨) أبكار : كما يأتى .

(٩) أبكار : كما يأتى فيجب .

(١٠) به : ساقطة من (ق) .

(١١) أبكار : فإن لم يكن قادرا .

(١٢) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : تخصص بعض الجائزين عنه .

(١٣) أبكار : أولى .

(١٤) أبكار : إذ نسبتها إليه نسبة واحدة ؛ ق : إذ نسبتها إليه واحدة .

قالوا(١) : وإذا ثبت كونه قادراً مريداً عالماً(٢) وجب أن يكون حيًّا ، إذ الحياة شرط فى(٣) هذه الصفات على ما عرف فى الشاهد(٤) / ، وما ٢٧/٤ كان له فى وجوده أو عدمه شرط لا يختلف(٥) شاهداً ولا غائبا ، ويلزم من كونه حيًّا أن يكون سميعاً بصيرا متكلما ، فإن من لم تثبت(٦) له هذه الصفات من الأحياء فهو متصف بأضدادها كالعمى والطرش والخرس(٧) ، على ما عُرف فى الشاهد أيضا . والإله تعالى يتقدّس عن الاتصاف بهذه الصفات .

قالوا(٨) : وإذا ثبت له(٩) هذه الأحكام فهى فى الشاهد معللة بالصفات ، فالعلم فى الشاهد(١٠) علة كون العالم عالما ، والقدرة علة كون القادر قادراً ، وعلى هذا النحو باقى الصفات ، والعلة لا تختلف لا شاهدا(١١) ولا غائبا .

وأيضا فإن حد العالم فى الشاهد من قام به العلم ، والقادر من قامت به القدرة ، وعلى هذا النحو ، والحد لا(١٢) يختلف شاهداً ولا غائبا .

(١) أبكار : إلى إيجاده ولا الاتقان والإحكام فى صفته قالوا .
(٢) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : عالما مريدا .
(٣) فى : ليست فى أبكار .
(٤) أبكار : على ما عرف شاهدا .
(٥) أبكار : له فى وجوده وشرط لا يختلف .
(٦) ص ، ط ،أبكار : لم يثبت ؛ هـ : غير منقوطة .
(٧) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : والأخرس .
(٨) أبكار : على ما عرف شاهدا والإله يتعالى عن الاتصاف بهذه قالوا .
(٩) له : ليست فى « أبكار » .
(١٠) فى الشاهد : ليست فى أبكار .
(١١) أبكار : لا يختلف شاهداً .
(١٢) أبكار : النحو والحد أيضا لا .

وأيضا فإن شرط العالم[(١)] فى الشاهد قيام العلم به . وكذلك فى القدرة وغيرها[(٢)] ، والشرط لا يختلف شاهداً ولا غائبا » .

قلت : وهذه الطريقة مع إمكان تقريرها على هذا الوجه ، فإنه يمكن تقريرها على وجه أكمل منه ، ومع هذا فقد قال : هذه الحجة مما يضعف التمسك بها جداً ، وأورد عليها أنها مبنيّة على الجمع بين الشاهد والغائب .

وقد تكلمنا على ما ذكره هو وغيره فى غير هذا الموضع ، وبيَّنا أن
٢٨/٤ الحجة لا يحتاج / فيها إلى هذا الجمع ،[ولو احتيج فيها إلى هذا الجمع][(٣)] فهو صحيح ، فإنه من باب قياس الأَوْلى ، وهو أن ما كان من لوازم الكمال فثبوته للخالق أَوْلى منه للمخلوق ، كما قد ذُكر[(٤)] فى غير هذا الموضع .

لكن المقصود هنا أنه اعترض على قولهم : لو لم يتصف بهذا لاتصف بضده العام الذى يتضمن النفى ، وهو قد ذكر هنا أنه قرّره .

قال[(٥)] : « وأما قولهم : إنه لو لم يتصف بهذه الصفات مع كونه

---

(١) أبكار : حد العالم .

(٢) أبكار : وغيره .

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ق) .

(٤) ض ، ط : كما ذكر .

(٥) لم أجد نص الكلام التالى فى « أبكار » وأحسب أنه تلخيص من بن تيمية لكلام الآمدى الذى أوردته فى أول الصفحة السابقة (ص ٣٣) وهو قول الآمدى : « وقالوا : وإذا ثبت كونه قادرا مريدا عالما . . إلى قوله : فإن لم تثبت له هذه الصفات من الأحياء فهو متصف بأضدادها . . الخ » . ولعل عبارة : « فالتحقيق فيه موقوف . . الخ » إضافة من ابن تيمية على ما لخصه من كلام الآمدى .

حيًّا لكان متصفاً بما يقابلها ، فالتحقيق فيه موقوف على بيان حقيقة المتقابلَيْن ، يعنـى المتنافيين » .

وذكر التقسيم المشهور فيه للفلاسفة[١] ، وأنه أربعة أقسام تقابل السلب والإيجاب ، والعدم والمَلَكَة ، والتضايف ، والتضاد ، وأن تقابل[٢] العلم والجهل ، والعمى والبصر ، هو عندهم من باب تقابل العدم والملكة[٣] .

« والملكة[٤] على اصطلاحهم : كل[٥] معنى وجودى أمكن أن يكون ثابتاً للشيء : إما بحق جنسه كالبصر للإنسان ، [٦] فإن البصر يمكن ثبوته لجنسه وهو الحيوان [٦] ، أو بحق نوعه ككتابة زيد ، [٧] فإن هذا ممكن لنوع الإنسان[٧] ، أو بحق شخصه كاللحية للرجل [٨] فإنها ممكنة فى حق الرجل [٨] » .

قال[٩] : « والعدم[١٠] المقابل لها ارتفاع[١١] هذه الملكة » .

---

(١) أمام هذا الموضع فى (ص) ، (ط) كتب ما يلى : « أقسام التقابل الأربعة » .

(٢) ض : يقابل .

(٣) لخص ابن تيمية هنا ما ذكره الآمدى فى « أبكار الأفكار » جـ١ ص١٨٧ – ١٨٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٢٨ – ص ٢٩ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٤) الكلام الذى يبدأ بكلمة والملكة فى « أبكار » ص ١٨٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٢٩ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٥) أبكار الأفكار : أما الملكة بالمعنى الخاص فكل .

(٦ – ٦) ساقط من نسختى « أبكار » .

(٧ – ٧) : ساقط من نسختى « أبكار » .

(٨ – ٨) : ساقط من نسختى « أبكار » .

(٩) ض : قلت قال . والكلام التالى بعد الكلام السابق مباشرة .

(١٠) أبكار : وأما العدم . (١١) أبكار : فهو ارتفاع .

قال (١) : « فإن أُريد بتقابل الإدراك ونفيه تقابل التناقض (٢) بالسلب والإيجاب ، وهو أنه لا يخلو من كونه سميعاً وبصيرا ، ومتكلما ، أو
٢٩/٤ ليس ، فهو ما يقوله الخصم ، ولا / يقبل نفيه من غير دليل » (٣) .

« وإن أُريد (٤) بالتقابل تقابل العدم والملكة ، فلا يلزم من نفى (٥) الملكة تحقق العدم ولا بالعكس ، إلا فى محل يكون قابلا لهما ، ولهذا يصح أن يُقال : الحجر لا أعمى ولا بصير ، والقول بكون (٦) البارى تعالى قابلا للبصر والعمى ، دعوى محل النزاع والمصادرة على المطلوب . وعلى هذا فقد امتنع نفى (٧) لزوم العمى والخرس (٨) والطرش (٩) فى حق الله تعالى من ضرورة نفى البصر والسمع والكلام عنه » .

[**قلت** : وقد أشكل هذا على كثير من النظّار حتى ضُل به لاعتقادهم صحته حتى على الآمدى] (١٠) ، فهذا كلامه فى الخلو عن الضدّين بالمعنى العام [قد] (١١) أورد عليه ما ذكر ، فكيف يدّعى أنه

(١) بعد الكلام السابق بحوالى خمسة أسطر .
(٢) أبكار : إن أريد بالتقابل لهٰهنا تقابل التناقض .
(٣) ترك ابن تيمية عدة أسطر تكلم فيها الآمدى عن تقابل المتضايفين .
(٤) الكلام التالى الذى يبدأ بعبارة « وإن أريد » فى أبكار جـ ١ ص١٨٩ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٢٩ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٥) أبكار : فلا يلزم أيضا من نفى .
(٦) ض ، نسخة « أبكار » رقم ١٩٥٤ : يكون .
(٧) نفى : ساقطة من نسختى « أبكار » .
(٨) أبكار : والأخرس .
(٩) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : والأطرش .
(١٠) ما بين المعقوفتين فى (هـ) فقط ويدأه المكارى بقوله : قال ابن تيمية بعد ذلك . . . الخ .
(١١) قد : ساقطة من (ق) .

قرره ؟ وهذا الإيراد إيراد معروف للمعطِّلة نفاة الصفات ، وهو ايراد فاسد من وجوه .

أحدها : أن يُقال : نحن نريد بالتقابل السلب والإيجاب ، ونفى هذه الصفات يتضمن النقص لكل من نفيت عنه ، سواء قيل : إنه قابل لها أو لم يُقل ، فإنه من المعلوم بصريح العقل أن المتصف بالحياة والعلم والكلام[1] والسمع والبصر أكمل ممن لم يتصف بذلك ، وما قُدِّر انتفاء ذلك عنه كالجماد فهو أنقص بالنسبة إلى من اتصف بذلك .

وهو قد سلك فى إثبات الصفات طريقة الكمال ، وهى فى الحقيقة من جنس هذه ، فقال[2] : « واعلم أن هٰهنا طريقة رشيقة سهلة المعرك ، قريبة المدرك ، يعسر على المنصف المتبحر الخروج عنها ، والقدح فى دلالتها ، يمكن طردها فى إثبات جميع الصفات النفسانية ، /وهى مما ٣٠/٤
ألهمنى الله إياها ، ولم أجدها على صورتها وتحريرها لأحد غيرى ، وهو أن يقال : المفهوم من كل واحد من هذه الصفات المذكورة ، مع قطع النظر عما يتصف به ، صفة كمال أو لا صفة كمال ، لا جائز أن تكون لا صفة كمال ، وإلا كان حال من اتصف بها فى الشاهد أنقص من حال من لم يتصف بها إن كان عدمها فى نفس الأمر كمالاً ، أو مساويا لحال من لم يتصف بها إن لم يكن عدمها فى نفس الأمر كمالا ، وهو خلاف ما نعلمه بالضرورة فى الشاهد ، فلم يبق إلا القسم الأول ، وهو أنه[3] فى

(١) ق : ولكلام ، وهو خطأ مطبعى .

(٢) فى هامش (ص) ، (ط) أمام هذا الموضع كتب ما يلى : « كلام الآمدى فى طريقة الكمال » .

(٣) ض ، هـ : أنها .

نفسها وذواتها كمال ، وعند ذلك فلو قُدّر عدم اتصاف البارى تعالى بها لكان ناقصا بالنسبة إلى من اتصف بها من مخلوقاته ، ومحال أن يكون الخالق أنقص من المخلوق » .

قلت : هذه الحجة مادتها صحيحة[(١)] ، وقد استدل بها ما شاء الله من السلف والخلف ، وإن كان تصويرها والتعبير عنها يتنوع ، وهذه المادة بعينها يمكن نقلها إلى الحجة الأولى التى زيّفها بأن يُقال : لو لم يتصف بصفات الكمال لاتصف بنقائضها وهى صفات نقص ، فيكون أنقص من بعض مخلوقاته .

٣١/٤ **الوجه الثانى** : أن يقال هب أنهما متقابلان تقابل العدم/والملكة ، فقولكم : لا يلزم من نفى أحدهما ثبوت الآخر إلا إذا كان المحل قابلا .

جوابه أن يُقال : الموجودات نوعان : نوع يقبل الاتصاف بأحد هذين كالحيوان ، وصنف لا يقبل ذلك كالجماد . ومن المعلوم أن ما قبل أحدهما أكمل ممن[(٢)] لا يقبل واحداً منهما . وإن كان موصوفاً بالعمى والصمم والخرس ، فإن الحيوان الذى هو كذلك أقرب إلى الكمال ممن لا يقبل لا هذا ولا هذا ، إذ الحيوان الأبكم الأعمى الأصم يمكن أن يتصف بصفات الكمال ، وما يقبل الاتصاف بصفات الكمال أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بصفات الكمال .

فإذا كان قد عُلم أن الرب تعالى مقدّس عن أن يتصف بهذه النقائص مع قبوله للاتصاف بصفات الكمال ، فلأن يُقدّس عن كونه لا يقبل

(١) ق : وهذه الحجة التى تلوتها صحيحة .
(٢) ق : مما .

الاتصاف بصفات الكمال أَوْلى وأحرى . وهذا معلوم ببداهة العقول[١] .

الوجه الثالث : أن نقول : لا نسلم أن فى الأعيان ما لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات ، فإن الله قادر على أن يخلق الحياة فى كل جسم ، وأن يُنطقه كما أنطق ما شاء من الجمادات . [وقد] قال[٢] تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ * أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ [سورة النحل : ٢٠ ، ٢١] .

وإذا كان كذلك فدعواهم أن من الأعيان ما لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات ، رجوع منهم إلى مجرد ما شهدوه من العادة ، وإلا فمن كان مصدّقا بأن الله قلب عصا موسى – وهى جماد – ثعبانا عظيما ابتلعت / الحبال والعصىّ لم يمكنه أن يطرد هذه الدعوى . ٣٢/٤

وإذا كان سبحانه قادراً على أن يثبت هذه الصفات – صفات الكمال – لما كان جماداً من مخلوقاته ، وكان كل مخلوق يقبل ذلك بقدرة الله تعالى فهو أحق بقبول ذلك ، بل بوجوبه له ، إذ ما كان ممكناً فى حقه من صفات الكمال كان واجباً له ، فإنه لا يستفيد صفات الكمال من غيره ، بل هو مستحق لها بذاته ، فهى من لوازم ذاته .

وهذا فصل[٣] معترض ذكرناه تنبيها على تقصير من يقصّر فى الاستدلال على الحق الذى قامت عليه الدلائل اليقينية العقلية مع

---

(١) ص : بيداية العقول ؛ ض : بيداية المعقول ؛ ط : بيدايه العقول .

(٢) ق : وقال .

(٣) ق : وهذا فصل فصل ، وهو خطأ مطبعى .

السمعية ، مع مدافعتهم لما دلت عليه دلائل السمع والعقل ، وإن كنا لا نظن بمسلم ، بل بعاقل ، أن يتكلم فى جهة[١] الربوبية بما يراه تقصيرا ، ولكن لا يخلو صاحب هذه الطريق من عجز أو تفريط ، وكلاهما يظهر به نقصه عن حال السلف والأئمة الموافقين للشرع والعقل ، وأنهم كانوا فوق المخالفين لهم فى هذه المطالب الإلهية والمعارف الربانية .

وهذه الحجة التى صُدِّر بها الآمدى وزيّفها هى الحجة التى اعتمد عليها الكُلاَّبية والأشعرية ، ومن وافقهم من السالمية ، والفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم ، كالقاضى أبى يعلى ، وابن عقيل ، وابن الزاغونى ، وغيرهم . وهى مبنية على مقدمتين : أن القابل للشئ لا يخلو
٣٣/٤ عنه وعن / ضده . وأكثر الناس ينازعونهم فى ذلك ، بل جميع الطوائف من أهل النظر والأثر ينازعونهم ، كالمعتزلة والكرامية والشيعة والمرجئة وأهل الحديث والفقهاء والصوفية والفلاسفة .

والثانية : على امتناع تسلسل الحوادث . والنزاع فيها مشهور بين جميع الطوائف . **قال الآمدى**[٢]: « الحجة الثانية : أنه[٣] لو قامت الحوادث بذات الرب تعالى[٤] لكان لها سبب . والسبب إما الذات وإما خارج[٥] عنها . فإن كان هو الذات وجب دوامها[٦] بدوام

(١) ض : فى وجهة .
(٢) فى « أبكار الأفكار » بعد الكلام الذى سبق وروده فى ص ٣١ مباشرة .
(٣) أنه : ليست فى « أبكار الأفكار » .
(٤) أبكار : بذاته .
(٥) أبكار : أو خارج .
(٦) أبكار : ذواتها . وفى النسخة الأخرى : دوامها .

الذات ، وخرجت عن أن تكون حادثة . وإن كان خارجا عن الذات فإما أن يكون معلولا للإله تعالى أو لا يكون معلولا له[١] . فإن كان الأول لزم الدَّوْر ، وإن كان الثانى فذلك الخارج يكون واجب الوجود بذاته مفيداً[٢] للإله تعالى صفاته[٣] ، فكان أولى أن يكون هو الإله .

وهذه المحالات إنما لزمت من قيام الحوادث بذات الرب تبارك وتعالى[٤] فتكون[٥] محالا » .

قال الآمدى[٦] : « ولقائل أن يقول : وإن افتقرت الصفات الحادثة إلى سبب ، فالسبب إنما هو القدرة القديمة والمشيئة الأزلية القائمة بذات الرب ، كما هو مذهب الكرامية على ما أوضحناه . فليس السبب هو المسبب ولا خارجا[٧] ، ولا يلزم من دوام القدرة دوام المقدور ، وإلا كان العالم قديما ، وهو محال » .

قال[٨] : « **فإن قيل** : إذا كان المرجّح للصفة الحادثة هو القدرة القديمة[٩] / والاختيار ، فلابد وأن يكون الرب تعالى قاصداً لمحل ٣٤/٤

(١) له : ليست فى (أبكار) .
(٢) ق ، ص ، ط ، هـ : ومفيدا .
(٣) أبكار : صفة .
(٤) أبكار : الرب تعالى كما هو مذهب الكرامية .
(٥) ص ، ض ، ط : فيكون .
(٦) بعد الكلام السابق مباشرة ، جـ ١ ، ص ٤٨٠ . ولكن العبارات التالية ابتداء من قوله : ولقائل أن يقول حتى قوله : القائمة بذات الرب ، ساقطة من نسختى « أبكار الأفكار » .
(٧) أبكار الأفكار (فى النسختين) : وليس السبب هو الذات ولا خارج عنها .
(٨) بعد الكلام السابق مباشرة ، جـ ١ ، ص ٤٨٠ – ٤٨١ .
(٩) القديمة : ساقطة من نسختى « الأبكار » .

حدوثها ، ومحل حدوثها ليس إلا ذاته ، فيجب أن يكون قاصداً لذاته[١] . والقصد إلى الشئ يستدعى كونه فى الجهة ، وهو محال . ثم ولجاز قيام كل حادث به[٢] ، وهو محال .

وأيضا فإن الصفة الحادثة عند الكرَّامية إنما هو[٣] قوله : كن ، والإرادة هى مستند المحدثات[٤] . وعند ذلك فلا حاجة إلى الحادث الذى هو القول والإرادة[٥] ، لإمكان إسناد جميع المحدثات إلى القدرة القديمة .

قلنا : أما الأول فمندفع ، فإن القصد إلى إيجاد الصفة ، وإن استدعى القصد إلى محل حدوثها[٦] ، فإنما يلزم من ذلك أن يكون المحل فى الجهة أن لو كان القصد بمعنى الإشارة إلى الجهة ، وليس كذلك ، بل بمعنى إرادة إحداث الصفة فيه ، وذلك غير موجب للجهة .

ثم[٧] وإن كان القصد إلى إيجاد الصفة فى المحل يوجب كون المحل فى الجهة[٨] ، فيلزم من ذلك امتناع القصد من الله تعالى إلى إيجاد الأعراض ، لأن القصد إلى إيجادها يكون قصداً لمحالها ، ويلزم من ذلك أن تكون[٩] محالها فى الجهات . والقصد إلى ما هو فى جهة مِمَّن ليس

(١) أبكار (فى النسختين) : إلى ذاته .
(٢) به : ساقطة من نسختى الأبكار .
(٣) الأبكار (فى النسختين) : هى .
(٤) الأبكار (فى النسختين) : والإرادة التى هى مستند وجود المحدثات .
(٥) الأبكار : (فى النسختين) : أو الإرادة .
(٦) الأبكار (فى النسختين — النسخة الثانية علم الكلام رقم ١٦٠٣ ص ٧٣) : حدوثها .
(٧) ثم : ساقطة من نسختى « الأبكار » .
(٨) أبكار (فى النسختين) : فى جهة .
(٩) أبكار (فى النسختين) : أن يكون .

فى الجهة محال ، وذلك يفضى[١] إلى أن يكون الرب[٢] فى الجهة عند قصد خلق الأعراض ، وهو محال .

والقول[٣] بأنه إذا جاز خلق بعض الحوادث فى ذاته جاز خلق كل حادث ، فدعوى مجردة وقياس من / غير جامع ، وهو باطل على ما ٣٥/٤
أسلفناه فى تحقيق الدليل[٤] .

وأما الثانى فحاصله يرجع إلى لزوم رعاية الغرض والحكمة[٥] فى أفعال الله تعالى ، وهو غير موافق لأصولنا ، وإن كان ذلك بطريق الإلزام للخصم ، فلعله[٦] لا يقول به . وإن كان قائلا به[٧] فليس القول بتخطئته فى القول بحلول الحوادث بذات الرب تعالى ضرورة تصويبه فى رعاية الحكمة أَوْلى من العكس » .

قلت : هذه الحجة مادتها من الفلاسفة الدهرية كابن سينا وأمثاله ، الذين يقولون : إن الرب لا يحدث عنه شئ بعد أن لم يكن حادثا . ولهذا يُستدل بهذه الحجة على نفى الحوادث المنفصلة[٨] كما يُستدل بها على نفى الحوادث المتصلة ، وهو أن الموجب لحدوث

---

(١) أبكار : يقضى . وفى النسخة الثانية : يفضى .

(٢) أبكار : الرب تعالى .

(٣) ق : وأما القول .

(٤) أبكار : فى قاعدة الدليل .

(٥) أبكار : رعاية الحكمة والغرض .

(٦) أبكار ، حـ ١ ، ص ٤٨٢ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، حـ ١ ، ص٧٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) : فلعلمه .

(٧) أبكار : فى النسختين : قابلا به .

(٨) ص : المتصلة ، وهو تحريف .

الحادث[١] مطلقا من الذات : إن كان الذات لزم دوامه ، وإن كان خارجا عنها فإن كان معلولا للذات لزم الدَّوْر ، لأن ذلك الحادث موقوف على ذلك المعلول الخارج ، وذلك المعلول الخارج لا بد أن يكون حادثاً ، وإلا لو كان قديما لكان كمال المقتضى لذلك الحادث قديما ، وهو الذات ومعلولها القديم ، وإذا كان المعلول الخارج حادثا فلا يحدث إلا بسبب حادث فى الذات ، وإلا لزم حدوث الحادث بلا سبب ، فيلزم أن يكون ما حدث فى الذات من الذات موقوفاً على الحادث
٣٦/٤ الخارج[٢] . وما حدث فى الخارج موقوفا على / الحادث فيها فيلزم الدور ، وإن كان الخارج ليس من مقتضيات الذات لزم أن يكون واجبا بنفسه ، فيكون ما يقوم بالرب من الحوادث موقوفاً على ذلك الواجب بنفسه ، ثم قال : « فيكون أولى بالإلهية » فهذه عمدة هؤلاء الدهرية فى نفى فعله للحوادث سواء كانت قائمة به أو بغيره .

ولهذا بيّن الآمدى ضعفها بين المتكلمين[٣] المنازعين للكرّامية . **فإنه قال** : « الكرَّامية يقولون فى الحوادث بذاته كما تقولون أنتم فى الحوادث المنفصلة عنه ، فكما أن تلك الحوادث تحدث عندكم بكونه قادراً ، أو بالقدرة أو المشيئة القديمة ، فهكذا نقول فيما يقوم بذاته » .

ولا ريب أن ما ذكره جواب تنقطع به عنهم مطالبة إخوانهم المتكلمين من المعتزلة والأشعرية ، ولكن لا تنقطع عنهم مطالبة

(١) هـ : الحوادث .
(٢) ق : على الخارج الحادث .
(٣) ض : من المتكلمين .

الفلاسفة ، إلا بما يقوله الجميع من أن القادر المختار يرجّح أحد المتساويين لا لمرجّح ، أو أن الإرادة الأزلية ترجّح أحد المتساويين لا لمرجّح .

والمنازعون فى هذا من أهل الحديث والكلام والفلسفة يقولون : إن هذا جحد للضرورة ، وإن هذا يقدح فيما به أثبتوا وجود الصانع ، فإنهم أثبتوا الصانع بأن ترجيح أحد المتساويين لا بد له من مرجّح ، وقد عُرف كلام الناس فى هذا المقام .

الرد على الفلاسفة فى مسألة امتناع حلول الحوادث بذاته تعالى من وجوه ٣٧/٤

ونحن نذكر ما تُجاب به الفلاسفة عن أهل الملل جميعا ، وذلك من وجوه /

الوجه الأول

الأول : أن يقال : الحوادث إما أن يجب تناهيها(١ أو لا يجب ، بل يجوز أن لا يكون لها نهاية . فإن وجب تناهيها١) لزم أن يكون للحوادث أول ، ولزم جواز حدوث الحوادث بدون سبب حادث ، وبطلت حجتكم وقولكم بدوام حركات الفلك وأنها أزلية ، وإن جاز دوام الحوادث فحينئذ ما من حادث إلا وهو مسبوق بحادث ، وحينئذ فالأفلاك إذا كانت حادثة لزم أن يكون قبلها حادث آخر ، وحينئذ فيمكن أن تكون تلك الإردات المتعاقبة القائمة بذات الواجب أو غيرها من الحوادث هى الشرط [٢] فى حدوث الأفلاك ، كما تقولون أنتم : كل حادث فهو مشروط بحادث قبله .

فإن قالوا : ذاته لا تحلها الحوادث .

(١ - ١) : ساقط من (ض) .

(٢) ص : هى شروط .

قيل لهم : دليلكم على نفى قيام الحوادث به إما أن يكون نافيا لقيام الصفات به[(١)] مطلقا ، وإما أن يخصّ الحوادث . فإن كان الأول فقد عُرف فساد قولكم فيه ببيان فساد حجتكم على نفى الصفات ، وإبطال ما تذكرونه فى التوحيد ، الذى مضمونه نفى الصفات ، كما بُسط فى موضعه .

وإن كان مختصا[(٢)] فدليلكم على النفى هو هذا الدليل على امتناع حدوث الحوادث عنه ، فليس لكم أن تثبتوا هذا بهذا ، وهذا بهذا ، فإنه يكون دَوْراً ، وهذا من المصادرة على المطلوب . فإن نفيكم لحدوث
٣٨/٤ الحوادث بذاته وبغيره[(٣)] سواء ، فإذا لم يمكنكم نفى ذلك / إلا بنفى حلولها بذاته كنتم قد صادرتم على المطلوب .

الوجه الثانى **الوجه الثانى** : أن يُقال لهم : قول القائل : سبب الحوادث إما الذات أو خارج عنها ، أتريدون به سبب كل حادث ، أو سبب نوع الحوادث[(٤)] ؟ فإن أردتم الأول منعوكم الحصر. وقالوا لكم : بل سبب كل حادث الذات بما قام بها من الحوادث المتعاقبة .

فإن قلتم : هذا يستدعى تعاقب الحوادث بذاته ، وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث .

قالوا لكم : فهذا يبطل قولكم بقدم الأفلاك ويوجب[(٥)] حدوثها .

(١) ق : لقيام به الصفات ، وهو تحريف .
(٢) ض : وإن كان ممتنعا .
(٣) ض : أو بغيره .
(٤) هـ : الحادث .
(٥) ض : وموجب ، وهو تحريف .

وأيضا فيقال لكم : مالا يخلو عن جنس الحوادث ، إن لم يجب حدوثه بطلت هذه الحجة ، وإن وجب حدوثه لزم حدوث الأفلاك . وحينئذ فالموجب لحدوث الأفلاك إن كان قديما لم يحدث به حادث جاز حدوث الحادث بدون سبب حادث ، ولا فرق حينئذ بين أن يكون الحادث بذاته أو منفصلا عنه ، فيلزم قول الكرامية . وإن كانت الحوادث لا تحدث إلا بحوادث متعاقبة لزم تسلسل الحوادث ، وبطل قول القائل : فما لا ينفك عن جنس الحوادث فهو حادث ، وحينئذ فتبطل هذه الحجة .

فتبين أنه يلزمكم : إما بطلان هذه الحجة ، وإما تصحيح قول الكرامية ، وذلك يستلزم بطلان الحجة فثبت بطلانها على كل تقدير .

٣٩/٤ وإن أردتم سبب نوع الحوادث . فيقال لكم : سبب نوع / الحادث المتصل كسبب نوع الحادث المنفصل عندكم ، واذا جاز عندكم أن تكون الذات سبب الحوادث التى لا أول لها مع انفصاله عنها ، فمع قيامها به بطريق الأَوْلى . فإن اقتضاء المقتضى لما قام به أَوْلى من اقتضائه لما باينه ، ولا محيص لهم عن هذا إلا بما ينفون به الصفات مطلقا .

وقد عُرف فساد قولهم فى ذلك ، وأن حجتهم عليه من أسقط الحجج ، وحينئذ فيكون جماهير الناس خصومهم فى ذلك الأصل .

الوجه الثالث : أن يُقال : هب أن سبب الحادث خارج عن الذات وهو معلول الذات ، قولهم : يلزم الدَّوْر ، فيقال له[1] : إنما الوجه الثالث

(١) ق : فقولهم : يلزم الدور ، يقال له .

يلزم الدَّوْر اذا كان ذلك الحادث الخارج موقوفاً على الحادث المتصل ، والمتصل موقوفا على الخارج ، وأما إذا كان ذلك الخارج موقوفا على متصل ، وذلك المتصل موقوف على خارج آخر ، والخارج الآخر موقوف على متصل آخر ، فإنما يلزم التسلسل فى الآثار وفى تمام التأثيرات المعينة ، لا يلزم الدَّوْر على هذا التقدير .

وإذا كان اللازم هو التسلسل فى الآثار والتأثيرات المعينة ، فذلك لا
٤٠/٤ يلزم منه الدَّوْر ، والتسلسل جائز عند هؤلاء / الفلاسفة وكثير من أهل الكلام والحديث وغيرهم ، وليس هذا تسلسلاً ولا دَوْراً فى أصل التأثير ، فإن هذا باطل باتفاق العقلاء ، كالدَّوْر والتسلسل فى نفس المؤثر ، فإن الدور والتسلسل فى تمام أصل التأثير ، كالدور والتسلسل فى نفس المؤثر ، بخلاف التسلسل فى تمام التأثيرات المعينة ، فإنه كالتسلسل فى الآثار المعنية ، والتسلسل فى أصل التأثير كالتسلسل فى أصل الآثار .

ثم يقال : إن كان هذا التسلسل جائزاً بطلت هذه الحجة ، وإن كان ممتنعاً لزم أن يكون للحوادث أول ، وأن تصدر الحوادث كلها عن قديم بلا سبب حادث من غير أن يجب دوام الحوادث . وحينئذ فيلزم صحة قول الكرّامية ، كما يلزم صحة قول غيرهم من أهل الكلام : الجهمية(١) والقدرية وأتباعهم ، الذين يقولون بحدوث(٢) جميع الحوادث بدون سبب حادث ، وإنما النزاع بينهم فى المتصل والمنفصل .

الوجه الرابع **الوجه الرابع** : فى الجواب : أن يُقال : هب أن ذلك الخارج إذا

(١) ض : كالجهمية .
(٢) ض : تحدث .

كان ليس معلول الذات يلزم أن يكون مفيداً للإله صفاته ، فيكون أولى بالإلهية .

يُقال لهم : هذا وإن كان باطلاً عند المسلمين وغيرهم من أهل الملل ، ولكن على أصولكم لا يمتنع بطلانه ، وذلك أن هذا لا ينافى وجوب وجوده بذاته ، بمعنى أنه لا فاعل / له ، فإن ما كان لا فاعل له ٤١/٤ لم يمتنع من هذه الجهة[1] أن يقوم به أمر بسبب منه ومن[2] أمر مباينٍ له ، وإنما ينتفى ذلك بنفى واجب بذاته مباين له ، وذلك مبنى على نفى واجبَيْن بالذات .

وأنتم ادّعيتم ذلك ، وأدرجتم فى ذلك نفى الصفات ، كما ادّعت الجهمية أن القديم واحد ، وأدرجوا فى ذلك نفى الصفات . فقلتم أنتم : لو كان له صفات لتعدد الواجب بذاته ، كما قال أولئك : لو كان له صفات لتعدد القديم . وحجتكم على ذلك ضعيفة جدا ، حتى إن منكم من قال بقدم الأفلاك ووجوب وجودها بذاتها لضعف ذلك .

وهذا حقيقة قول أرسطو وأصحابه فى الأفلاك ، وهو قول أهل وحدة الوجود فى كل موجود ، الذين أظهروا التصوف والتحقيق ، وحقيقة قولهم قول هؤلاء الدهرية المعطلة .

وحينئذ فنخاطب[3] الجميع خطابا يتناول الطوائف كلها ، ونقول : إما أن تكون الأفلاك واجبة الوجود بذاتها ، وإما أن لا تكون .

(١) ط : الخجة

(٢) ض : هو من .

(٣) ض : فيخاطب .

فإن قيل : إنها واجبة الوجود بذاتها ، مع أن الحوادث تقوم بها ، بطل قولكم : إن الواجب أو القديم لا تقوم به الحوادث .

وإن قلتم : إنها معلولة مفعولة لغيرها ، فالموجب لها : إن كان علة تامة لم يتأخر عنه شيء من معلوله فلا تصدر عنه الحركات والحوادث ،
٤٢/٤ فتفتقر الحوادث المشاهدة إلى واجب آخر ، والقول / فيه كالقول فيه . وإن لم يكن علة تامة فلابد لما يتأخر حدوثه أن يكون موقوفا على شرط حادث ، والقول فيه كالقول فى الذى قبله ، فيلزم التسلسل . وإذا لزم لزم دوام الحوادث المتسلسلة ، ويمتنع[1] صدورها عن علة تامة أزلية لا يقوم بها حادث ، فإن ذلك يقتضى مقارنة جميع معلولها لها ، لوجوب مقارنة جميع معلول العلة التامة لها ، وامتناع أن يصير علة لشيء ما ، بعد أن لم يكن علة بدون سبب منها ، وإذا جاز أن تقوم به الحوادث المتعاقبة ، فيلزم قيام الحوادث المتعلقة[2] بالقديم على كل تقدير ، فبطلت هذه الحجة .

وأيضا فقدماؤهم يقولون : إن الأول يحرك الأفلاك حركةً شوقية مثل حركة المحبوب لمحبه ، ولم يذكروا أن الأفلاك مبدَعة [له][3] ولا معلولة لعلة فاعلة .

وحينئذ فلابد أن يُقال : هى واجبة بنفسها ، وهى مفتقرة فى حركتها إلى المحرك المنفصل عنها ، فلا يمكن من قال هذا أن يقول : إن الواجب

(١) ض ، ط : ويمنع .
(٢) ق : المتعاقبة .
(٣) له : زيادة فى (ض) .

بنفسه لا يقوم به حادث بسبب مباين له ، كما لا يمكنه أن ينفى شيئين واجبين بأنفسهما ، كل منهما متوقف على الآخر.

إذ حقيقة قول هؤلاء أن الفلك والعلة الأولى كل منهما محتاج إلى الآخر ، حاجة المشروط إلى شرطه ، لا حاجة المصنوع إلى مبدِعه.

الوجه الخامس : أن يُقال : غاية ما ذكرتموه فى الحوادث / منقوض ٤٣/٤
بالمتجددات كالإضافات والعدميات ، فإنهم سلّموا حدوثها . وهذه الحجة تتناول هذا ، كما تتناول هذا ، فما كان جوابكم عن هذا ، كان جواب منازعيكم عن هذا . الوجه الخامس

فإنه يُقال : تلك الأمور الإضافية والعدمية إذا تجددت فلابد لها من سبب متجدد ، والسبب إما : الذات ، وإما خارج عنها . فإن كان الأول لزم دوام الإضافات والعدميات ، وإن كان الثانى لزم الدَّوْر أو التسلسل ، وإن كان الثالث فالأمر الخارجى الذى أوجب تجدد تلك الإضافات والأعدام يجب أن يكون واجب الوجود.

وأما الأسولة[1] التى ذكر أبو الحسن الآمدى أنهم أوردوها على هذه الحجة فهى ضعيفة كما ذكر ضعفها ، ويمكن الجواب عنها بغير ما ذكر أيضا.

أما قول القائل : القاصد إلى الحدوث فى محل يستدعى كون المحل فى جهة[2] . فإن أراد به ما يُقصد حدوثه فى محل مباين له ، فالكرّامية

---

(١) ق : ص ، ط : الأسؤلة.

(٢) ض : فى وجهة.

تقول بموجب ذلك ، وليس هذا محل النزاع هنا . ثم القائل[١] لهذا إما أن يجوِّز كَوْن الأمور المباينة للرب فى جهةٍ منه ، أو لا يجوِّز ذلك .

فإن جوّزه قال بموجبه مع بقاء محل النزاع ، وإن لم يجوّزه كان ذلك دليلاً على فساد قوله فى مسألة الجهة ، وحينئذ فيكون ذلك أقوى لقول
٤٤/٤ الكرامية / ومن وافقهم .

وإن أراد أن ما يُقصد حدوثه فى محل هو ذاته ، يوجب أن تكون ذاته فى جهةٍ من ذاته .

فيقال له : هل يُعقل كون الشىء فى جهة من نفسه أم لا ؟ فإن عقل ذلك قالوا بموجب التلازم ، وإن لم يعقل ذلك منعوا التلازم .

يبين ذلك أن الإنسان يُحدث حوادث فى نفسه بقصده وإرادته ، وهذا السؤال يرد عليها ، فإن عقل كون نفسه فى جهة من نفسه ، أمكن للمنازعين[٢] أن يقولوا بموجب ذلك فى كل شىء ، وإلا فلا .

وأيضا فيُقال : قصد الشىء[٣] ، إما أن يستلزم كونه بجهة من المقاصد ، وإما أن لا يستلزم ذلك . فإن استلزم ذلك ، لزم كون جميع الأجسام بجهة من الرب ، فإنه إذا أحدث فيها الأعراض الحادثة كان قاصداً لها على ما ذكروه ، فيلزم أن يكون بجهة منه على هذا التقدير . وحينئذ فيكون هو أيضا بجهة منها ، لامتناع كون أحد الشيئين بجهة من الآخر ، من غير عكس ، كما ذكروه ، وإذا كان كذلك لزم أن يكون البارى فى جهة .

(١) ض : ثم إن القائل .
(٢) ق ، ص : المنازعين .
(٣) ق ، هـ : قصدًا لشىء .

وإذا كان كذلك بطلت حجتهم ، لأن غايتها أن قصده للحوادث فى ذاته يستلزم كون ذاته فى جهة ، وهذا محال. فإذا كان على هذا التقدير لزم أن تكون ذاته فى جهة ، بطل نفى هذا اللازم.

وإما أن يُقال : قصد الشىء لا يستلزم كونه بجهة من المقاصد ، وحينئذ فبطلت هذه الحجة ، فثبت بطلانها على التقديرين.

٤٥/٤ وإيضاح / فسادها أنها مبنية على مقدمتين ، وصحة إحداهما تستلزم[(١)] بطلان الأخرى ، وبطلانها يتضمن بطلان إحدى المقدمتين ، فثبت بطلان إحداهما على كل تقدير ، وإذا بطلت إحدى المقدمتين بطلت الحجة ، فإن إحدى المقدمتين أن القاصد لا يقصد إلا ما هو فى جهة . والثانية أن كون البارى فى الجهة محال . فإن كانت المقدمة الأولى صحيحة لزم أن يكون فى الجهة ، لأنه يقصد حدوث حوادث قطعا ، فبطلت الثانية . وإن كانت الأولى باطلة ، بطلت الحجة أيضا لبطلان إحدى مقدمتيها .

وكما أن فساد هذه الحجة ظاهر على أصول أهل الملل وغيرهم ممن يقول بحدوث العالم ، فبطلانها على رأى الفلاسفة الدهرية أظهر . فإن هؤلاء لا ينكرون[(٢)] حدوث الحوادث ، فإن قالوا : إنها حادثة عن علة أزلية موجبة بنفسها ، كما يقوله ابن سينا وأمثاله ، فهؤلاء يقولون بأن الحوادث تحدث عنه بوسائط .

---

(١) ص ، ض ، ط : يستلزم ؛ هـ : (الكلمة غير منقوطة) .

(٢) ض ، هـ : فإن هؤلاء ينكرون .

وحينئذ فيقال : إما أن ذلك يستلزم كونها منه فى جهة أو لا يستلزم ؟ وتبطل الحجة على التقديرين كما تقدم .

وإن قالوا : بل العالم واجب الوجود بنفسه ، فقد قالوا بحدوث الحوادث عن القديم الواجب بنفسه وقيامها به ، فإن الحوادث قائمة بذات[1] الأفلاك ، وحينئذ فكل ما يحتج به على نقيض ذلك فهو
٤٦/٤ باطل ، فإن / صحة أحد النقيضين تستلزم[2] بطلان الآخر ، وبطلان اللازم يقتضى بطلان الملزوم[3] ، والدليل مستلزم للمدلول[4] ، والمدلول لازم للدليل . فإذا بطل اللازم الذى هو المدلول ، كانت أدلته المستلزمة له كلها باطلة .

وهذا الجواب خير من جواب الآمدى بقوله : « القصد إلى ما هو فى جهة ممن ليس فى الجهة محال[5] » فإن جميع نفاة الجهة من أهل الكلام يقولون : إن الرب تعالى يقصد إلى ما هو فى جهة من المخلوقات ، والقصد منه . وليس هو فى جهة عندهم .

بل يُقال جوابا قاطعا : القصد فى الجهة ممن ليس فى الجهة ، إن كان ممكنا بطلت المقدمة الأولى من الاعتراض ، وإن كان ممتنعا بطلت المقدمة الثانية .

---

(١) ض : هـ : بذوات .

(٢) تستلزم : كذا فى (ق) . وفى (ص) ، (ض) ، (ط) : يستلزم . وفى (هـ) الكلمة غير منقوطة .

(٣) ض ، هـ : وبطلان الملزوم يقتضى بطلان اللازم .

(٤) ض : يستلزم المدلول .

(٥) وهو الذى سبق إيراده فيما قبل ، انظر ص ٤٢ - ٤٣ .

وأما الاعتراض الثانى ، وهو قولهم : لجاز قيام كل حادث به ، فظاهر الفساد . فإنّا إذا جوّزنا قيام صفة به ، لم يلزم قيام كل صفة به[1] ، فإذا جوّزنا أن تقوم به صفات الكمال : كالحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، لم يلزم أن تقوم صفات النقص به[2] ، كالجهل المركب ، والمرض ، والسنة ، والنوم ، وغير ذلك من النقائص الوجودية./ وإذا جوَّزنا أن يقوم به كلام لم نجوِّز قيام ٤٧/٤
كل كلام به ، وإذا جاز قيام إرادة به لم يجز قيام إرادة كل شىء به ، وإنما يقوم به ما يليق بجلاله ، وما يناسب كبرياءه ، إذ هو موصوف بصفات الكمال ، ولا يوصف بنقائضها بحال .

وذلك لأن كونه سبحانه قابلاً لأن تقوم به الصفات أو الحوادث ، لم يكن لمجرد كون ذلك صفة أو حادثاً ، فيلزم طرد ذلك فى كل صفة وحادث ، كما أنه إذا قيل : تقوم به أمور وجودية ، لم يلزم أن يقوم به كل موجود ، لأن قيام الصفات الوجودية به لم يكن لمجرد كونها موجودة ، حتى يقوم به كل موجود ، وهذا كما إذا قلنا : إن رب العالمين قائم بنفسه ، وهو موجود ، وهو ذات متصفة بالصفات ، لم يلزم من ذلك أن يكون كل ما هو قائم بنفسه ، وهو موجود ، وهو ذات متصفة بالصفات ، أن يكون رب العالمين .

والناس متنازعون فى صفاته : هل تسمى أعراضا أو لا تسمى ؟ مع تنازعهم فى ثبوتها ونفيها . ففى مثبتة الصفات ونفاتها من يسميها أعراضا .

---

(١) به : فى (ق) فقط . وسقطت من سائر النسخ .

(٢) ض ، هـ : أن تقوم به صفات النقص به .

فإذا قيل : لو جاز أن يقوم به عرض للزم أن يقوم به كل عرض ، لكان هذا أيضا باطلا ، فإن ذلك لم يكن لكونه عرضاً ، فيلزم قيام كل عرض به .

والمسلمون متفقون على أن الله خالق كل موجود سواه . فلو قيل : لو
٤٨/٤ جاز أن يخلق موجوداً ، للزم أن يخلق كل / موجود ، فيلزم أن يكون خالقا لنفسه وهو محال . أو لو قيل : لو جاز أن يخلق عالما قادراً حيا ، للزم أن يخلق كل حي عالم قادر ، وهو حي عالم قادر ، فيلزم أن يكون خالقاً لنفسه وهو محال – لكان هذا كلاماً باطلاً .

وأصل هذا أن السالب النافي لما نفى نفياً عاما أن يقوم بالله صفة ، أو أن يقوم به ما يريده ويقدر عليه لكونه حادثا ، فنفى نفيا عاما أن يقوم به حادث ونحو ذلك ، قابله المثبت فناقض هذا الخبر العام وهذه القضية السالبة الكلية ، وكَذِبُها يحصل بإثبات خاص ، وهو القضية الجزئية الموجبة ، فيجوز قيام صفةٍ ما من الصفات ، وحادث ما من الحوادث ، وذلك الجائز لم يجز قيامه للمعنى المشترك بينه وبين سائر الصفات والحوادث ، وإنما قام لمعنى يختص به وبأمثاله ، لا يشاركه فيه جميع الصفات والحوادث .

لكن المشترك ، كما أنه ليس هو المقتضى له للقيام بالذات ، فليس هو مانعا . فكون القائم به صفة أو حادثا ليس أمراً موجبا للقيام به ، حتى يقوم[1] كل صفة وحادث ، ولا مانعا من القيام به حتى يمنع كل صفة وحادث .

---

(١) ض : تقوم .

فمن نفى نفيا عامًّا لأجل ذلك ، فهو معارض بمن أثبت إثباتا عاما لأجل ذلك ، وكلاهما باطل . بل هو المستحق لصفات الكمال العارية عن النقص ، وهو على كل شيء قدير ، ولم يزل قادراً على أن يتكلم ويفعل بمشيئته واختياره[1] ، سبحانه وتعالى .

/ وإذا قال القائل : هذا يقتضى قيام الصفات أو الحوادث به . ٤٩/٤

قيل : هذا المعنى عديم التأثير ، لا هو موجب للامتناع ولا للجواز .

والمثبتون يقولون : كونه قادراً على الفعل والكلام بنفسه صفة كمال ، وكونه لا يقدر على ذلك صفة نقصٍ ، فإن القدرة على الفعل والكلام ، مما يُعلم بصريح العقلِ أنه صفة كمالٍ ، وأن من يقدر أن يخلق ويتكلم ، (٢ أكمل ممن لا يقدر أن يخلق ويتكلم ٢) ، فإنه يكون بمنزلة الزَّمِن ، ويقولون : بالطريق التى تُثبت له صفات الكمال يثبت هذا ، فإن الفاعل بنفسه الذى يقدر بنفسه على الفعل من حيث هو كذلك ، أكمل ممن لا يمكنه ذلك ، كما قد بُسط كلامهم فى غير هذا الموضع .

وأيضا فإن أراد المريد بقوله : تقوم به الحوادث كلها ، أنه قادر على أن يمسك العالم كله فى قبضته ، كما جاءت به الأخبار الإلٰهية فهم يجوِّزون ذلك ، بل هذا عندهم من أعظم أنواع الكمال ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [سورة الزمر : ٦٧]

---

(١) ق : بمشيئة واختيار.

(٢ – ٢) : ساقط من (ض) .

وقد ثبت فى الصحاح عن النبى صلى الله عليه وسلم ، من حديث أبى هريرة ، وابن عمر وابن مسعود ، وابن عباس ، مايوافق مضمون هذه الآية ، وأن الله تعالى يقبض العالم العلوى والسفلى ، ويمسكه ويهزه ، ويقول : أنا الملك أين ملوك الأرض ؟[١] /. ٤/٥٠

وفى بعض الآثار[٢] : ويدحوها كما يدحو أحدكم الكرة .

وقال ابن عباس : ما السمٰوات السبع والأرضون السبع ، وما فيهن ، وما بينهن ، فى يد الرحمن إلا كخردلة فى يد أحدكم[٣] .

فإن أراد مريد بقوله : إن الحوادث كلها تقوم بذات المعنى الذى دلت عليه النصوص ، فهو حق ، وهو من أعظم الأدلة على عظمة الله ، وعظم قدره وقدرته ، وعلى فعله القائم بنفسه وفى مخلوقاته .

وإن أراد بذلك أنه يتصف بكل حادث ، فهذا يستلزم أن يتصف بالنقائص الوجودية ، مثل أن يتصف بالجهل المركب الحادث ونحو

(١) سبق أن أورد ابن تيمية الحديث وذكر أنه فى الصحيحين عن أبى هريرة ، فبينت مكانه عن أبى هريرة فى الصحيحين وغيرهما من الصحاح (انظر ما سبق ، حـ ٢ ، ص ١٤٠ . وانظرت ٦) كما وردت رواية منه عن ابن عمر فى هذا الجزء (ص ١٧) . وسيرد الحديث فى الجزء التالى – إن شاء الله – مع بيان رواياته المختلفة ومع الكلام عن الصحابة الذى رووه فارجع إليه هناك وانظر تفسير ابن كثير لآية ٦٧ من سورة الزمر وتعليق الأساتذة المحققين ١٠٣/٧ – ١٠٦ (ط . كتاب الشعب) .

(٢) ق : الآثا ، وهو خطأ مطبعى .

(٣) ذكر السيوطى هذا الأثر فى « الدرر المنثور » فى تفسير الآية ٦٧ من سورة الزمر وقال إن ابن جرير (الطبرى) أخرجه عن ابن عباس (وانظر تفسير الطبرى لهذه الآية) ، كما ذكر السيوطى أثرا مقاربا فقال : « وأخرج عبد بن حميد وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : يطوى الله السماوات بما فيها من الخليقة ، والأرضين السبع بما فيها من الخليقة ، يطوى كله بيمينه ، يكون ذلك فى يده بمنزلة خردلة » .

ذلك . وهذا ممتنع لكونه نقصاً لا لكونه حادثاً . فالموت والسّنة والنوم والعجز واللغوب والجهل ، وغير ذلك من النقائص . هو منّزه عنها . ومقدس أزلاً وأبداً ، فلا يجوز أن تقوم به . لا قديمة ولا حادثة ، لكونها نقائص تناقض ما وجب له من الكمال اللازم لذاته .

وإذا كان أحد النقيضين لازماً للذات ، لزم انتفاء النقيض الآخر ، فكل ما تنزه الرب عنه من الحوادث والصفات ، فهو منزه عنه ، لما أوجب ذلك ، لا للقدر المشترك بينه وبين ما قام به من الكمالات .

وأما السؤال الثالث ، وهو قوله : « إنه لا حاجة إلى ذلك » . فيقال : ليس كل ما لا تعلم الحاجة إليه ، يجزم بنفيه ، فإن الله أخبر أنه كتب مقادير / الخلائق قبل خلقهم ، ولا يعلم إلى ذلك حاجة ، وكذلك ٥١/٤
قد خلق آدم بيده عند أهل الإثبات ، مع قدرته على أن يخلقه كما خلق غيره .

وأيضا فإن عدم الحاجة إلى الشيء أوجبت نفيه ، فينبغى أن تنفى جميع المخلوقات ، فإن الله لا يحتاج إلى شيء .

وأما ما يقوم بذاته ، فما كان الخلق محتاجاً إليه وجب إثباته ، وما لم يكن الخلق محتاجاً إليه ، كان قد انتفى هذا الدليل المعين الدال على إثباته ، وعدم الدليل مطلقا لا يستلزم عدم المدلول عليه فى نفس الأمر ، وإن استلزم عدم علم المستدل به ، فضلاً عن عدم الدليل المعين .

وأيضاً فإن الرب تعالى يمكن أن يكون له من صفات الكمال ما لا يعلمه العباد ، ولا يمكنهم نفيه لانتفاء الحاجة إليه .

ولكن هذا السؤال يمكن تحريره على وجهٍ آخر ، وهو أن يُقال : الكرَّامية إنما أثبتوا ما أثبتوه لاحتياج الخلق إليه ، والقدرة والمشيئة الأزلية كافية فى حدوث المخلوقات المنفصلة ، كما هى كافية فى حدوث ما قام بالذات ، فيكون دليلهم على ذلك باطلاً .

وهذا الكلام إنما يُفيد – إن أفاد – إبطال هذا الدليل المُعين ، ولا يبطل دليلاً آخر ، ولا يُبطل ثبوت المدلول ، فلا يجوز أن ينفى قيام الحوادث بذاته ، لعدم ما يثبت ذلك ، بل الواجب فيما لا يُعرف دليل ثبوته وانتفائه الوقف فيه .

٥٢/٤ ثم هم قد يقولون : صدور / المفعولات المنفصلة من غير سبب حادث يقوم بالفاعل أمر ممتنع ، كصدور المفعولات بدون قدرة وإرادة للفاعل .

ويقولون أيضاً : قد عُلِم أن الله خالق للعالم ، والخلق ليس هو المخلوق ، إذ هذا مصدر ، وهذا مفعول به ، والمصدر ليس هو المفعول به ، فلابد من إثبات خلق قائم به ، ومن إثبات مخلوق منفصل عنه .

وهذا قول جمهور الناس ، وهو أشهر القولين عند أصحاب الأئمة الأربعة ، [أصحاب][1] : أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأحمد . وهو قول جمهور الناس : أهل الحديث ، والصوفية ، وكثير من أهل الكلام – أو أكثرهم – وكثير من أساطين الفلاسفة – أو أكثرهم .

---

(١) أصحاب : ساقطة من (ق) .

لكن النزاع بينهم فى الخلق المغاير للمخلوق : هل هو قديم قائم بذاته ؟ أو هو منفصل عنه ؟ أو هو حادث قائم بذاته ؟ وإذا كان حادثاً : فهل الحادث نوعه ؟ أو أن الحوادث هى الأعيان الحادثة ، ونوع الحوادث قديم ، لتكون صفات الكمال قديمة لله ، لم يزل ولا يزال متصفاً بصفات الكمال ؟

هذه الأقوال الأربعة قد قال كل قول طائفة . ويقولون أيضاً : إن قيام هذه الأمور بذاته من صفات الكمال ، وذلك أنَّا قد علمنا أن الله متكلم ، وأن المتكلم لا يكون متكلماً إلا بكلامٍ قائمٍ بذاته ، وأنه مريد ، ولا يكون مريداً إلا بإرادة قائمة بذاته ، إذ ما قام بغيره من الكلام والإرادة ، لا يكون كلاماً له ولا إرادة ، إذ / الصفة إذا قامت ٥٣/٤
بمحلٍ عاد حكمها على ذلك المحل ، لا على غيره ، ويقولون : قد أخبر الله أنه (إنما أمره إذا أراد شيئاً أَنْ يقول له كن فيكون) ، و « أَن » تدل على أن الفعل مستقبل ، فوجب أن يكون القول والإرادة حادثين بالسمع .

وبالجملة عامة ما يذكر فى هذا الباب يعود إلى نوع تناقض من الكرَّامية ، وهو عمدة منازعيهم ، ليس معهم ما يعتمدون عليه إلا تناقضهم . وتناقض أحد المتنازعين لا يستلزم صحة قول الآخر ، لجواز أن يكون الحق فى قول ثالثٍ ، لا قول هذا ولا قول هذا ، لا سيما إذا عُرف أن هناك قولاً ثالثاً ، وذلك القول يتضمن زوال الشُّبه القادحة فى كلٍ من القولين الضعيفين[1] .

(١) أمام هذا الموضع فى هامش (ط) كتب : « بلغ » .

الحجة الثالثة عند الآمدى على امتناع حلول الحوادث بذات الله تعالى

قال الآمدى[١] « الحجة الثالثة : أنه لو كان قابلاً لحلول الحوادث بذاته ، لكان قابلاً لها فى الأزل ، وإلا كانت القابلية عارضة لذاته ، واستدعت قابلية أخرى ، وهو تسلسل ممتنع ، وكون الشىء قابلا للشىء ، فرع إمكان وجود المقبول[٢] ، فيستدعى تحقق كل واحد منهما ، ويلزم من ذلك إمكان حدوث الحوادث فى الأزل ، وحدوث الحادث فى الأزل ممتنع ، للتناقض بين كون الشىء أزلياً وبين كونه[٣] حادثاً »[٤] .

قال الآمدى[٥] : « ولقائل أن يقول : لا نسلم أنه لو[٦] كان قابلاً لحلول الحوادث بذاته ، لكان قابلاً لها فى الأزل ، فإنه لا يلزم من
٤/٥٤ القبول للحادث فيما لا يزال ، مع إمكانه / القبول له أزلا ، مع كونه غير ممكن أزلاً[٧] ، والقول بأنه يلزم منه التسلسل ، يلزم عليه الإيجاد

(١) فى : أبكار الأفكار ، حـ ١ ، ص ٤٨٢ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ص ٧٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) فى « أبكار » بعد عبارة : « فرع إمكان وجود المقبول » عبارة ساقطة من جميع نسخ كتابنا وهى : « إذ القابلية نسبة بين القابل والمقبول » .

(٣) ض : من كون الشىء أزليا ومن كونه ، وهو تحريف .

(٤) أمام هذا الموضع كتب فى هامش (هـ) مايلى : « هذه التخريجة لا أعرف محلها ، وهى فى الأصل وريقة فى ما بعد ذلك ، بعد ورقات ، عند ذكر الأفول فى قصة إبراهيم ، ولكن هذا الموضع له بها بعض مناسبة فليحرر موضعها » . وبعد ذلك يوجد كلمات كثيرة فى الهامش أولها : قد أورد على ذلك الرازى . . وآخرها . . الوجه الثانى ، وقد تبين لى أن هذا الكلام سبق وروده ويقابل ص ٤ ، ٥ من هذا الجزء .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٦) أبكار : أن لو .

(٧) أبكار : مع عدم إمكانه أزلا .

(١) بالقدرة للمقدور ، وكون الرب خالقاً للحوادث ، فإنه نسبة متجددة بعد أن لم يكن ، فما هو الجواب هٰهنا ، به يكون الجواب(١) . ثم [وإن](٢) سلمنا أنه يلزم من القبول فيما لا يزال القبول أزلاً ، فلا نسلم(٣) أن ذلك يوجب إمكان وجود المقبول(٤) أزلاً ، ولهذا على أصلنا البارى موصوف فى الأزلِ بكونه قادراً على خلق العالم ، ولا يلزم [منه](٥) إمكان وجود العالم أزلاً » .

قلت : قد ذكر فى إفساد هذه الحجة وجهين ، هما منع لكلتا مقدمتيها ، **فإن مبناها على مقدمتين** : **إحداهما** : أنه لو كان قابلاً ، لكان القبول أزلياً .

والثانية(٦) : أنه يمكن وجود المقبول مع القبول .

فيُقال فى الأولى : لا نسلم أنه إذا كان قابلاً للحوادث فى الأبد ، يلزم قبولها فى الأزل ، لأن وجودها فيما لا يزال ممكن ، ووجودها فى الأزل ممتنع ، فلا يلزم من قبول الممكن قبول الممتنع . وهذا كما يُقال : إذا أمكن حدوث الحوادث فيما لا يزال ، أمكن حدوثها فى الأزل .

وقد احتجوا على ذلك بأنه يجب أن يكون القبول من لوازم الذات ، إذ لو كان من عوارضها ، لكان للقبول قبول آخر ، ولزم التسلسل .

(١ - ١) : هذه العبارات كلها ساقطة من نسختى « أبكار الأفكار » .

(٢) وإن : كذا فى (هـ) ، أبكار . وهى ساقطة من (ق) . وفى (ص) ، (ض) ، (ط) : إن .

(٣) أبكار : ولكن لا نسلم .

(٤) أبكار : القبول .

(٥) منه : ساقطة من (ق) . (٦) فى الأصول : والثانى .

فأجاب عن هذه الحجة بالمعارضة بالإيجاد والإحداث ، فإنه عند
٥٥/٤ من/يمنع تسلسل الآثار من عوارض الذات لا من لوازمها ، فالقول فى قبولها كالقول فى فعله لها ، إذ التسلسل فى القابل كالتسلسل فى الفاعل .

وهذا الجواب من جنس جوابه عن الحجة الأولى ، وهو جواب صحيح على أصل من وافق الكرَّامية ، من المعتزلة والأشعرية والسالمية وغيرهم . وهؤلاء أخذوا هذا الأصل عن الجهمية والقدرية من المعتزلة ونحوهم .

وأما المقدمة الثانية فيُقال : لا نسلم أنه يلزم من ثبوت القبول فى الأزل ، إمكان[1] وجود المقبول فى الأزل ، بدليل أن القدرة ثابتة فى الأزل ، ولا يمكن وجود المقدور فى الأزل عند هذه الطوائف .

[2]وهذا الجواب أيضاً جواب لمن وافقه على ذلك . والنكته فى الجوابين : أن ما ذكروه فى المقبول ، ينتقض عليهم بالمقدور[3] ، فإن المقبول من الحوادث هو نوع من المقدورات ، لكن فارق غيره فى المحل ، فهذا مقدور فى الذات ، وهذا مقدور منفصل عن الذات[2] ، فإن قدرته قائمة بذاته ، ومقدور القدرة هو فعله القائم بذاته ، وإن كانت المخلوقات أيضاً مقدورة[4] عندهم[5] ، فهذا المنفصل عندهم

(١) إمكان : ساقطة من (ض) .
(٢ – ٢) : ما بين القوسين ساقط من (ض) .
(٣) ق : فى المقدور .
(٤) ص : مقدرة .
(٥) ق : عنده .

مقدور ، وفعله القائم بذاته مقدور ، وقدرته قائمة بمحل هذا المقدور المتصل دون المنفصل .

والناس لهم فى وجود المقدور بمحل القدرة وخارجاً عنها أقوال :

منهم / من يقول : القدرة القديمة والمحدثة توجد فى محل المقدور ، ٥٦/٤
كأئمة [أهل][1] الحديث والكرَّامية وغيرهم .

ومنهم من يقول : القدرتان توجدان[2] فى غير محل المقدور ، كالجهمية والمعتزلة وغيرهم .

ومنهم من يقول : المحدثة لا تكون إلا فى محل المقدور ، والقديمة لا تكون فى محل المقدور ، وهم الكُلاَّبية ومن وافقهم .

ومتنازعون أيضاً : هل يمكن أن تكون القدرتان — أو إحداهما — متعلقة[3] بالمقدور فى محلها ، وخارجة[4] عن محلها جميعا .

والمقصود هنا[5] أن ما عارضهم به معارضة صحيحة ، ولكن كثير من الناس من أهل الحديث والكلام[6] والفلسفة وغيرهم ، يقولون فى المقدور ما يقولون فى المقبول ، ويقولون بجواز حوادث لا تتناهى .ومنهم من يخص ذلك بالمقدورات .

---

(١) أهل : زيادة فى (ص) ، (ط) .
(٢) توجدان : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : توجد .
(٣) ط : متعلق .
(٤) وخارجة : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : وخارج .
(٥) عبارة « والمقصود هنا » ساقطة من (ض) ومكانها بياض .
(٦) ض : من أهل الكلام والحديث .

فيقال لهؤلاء : حينئذ فيجوز حوادث لا تتناهى فى المقبولات والمقدورات ؛ كما فى المقدورات المنفصلة ؛ لا فرق بينهما .

والجواب القاطع المركب أن يُقال : إمّا أن يكون وجود حوادث لا تتناهى ممكناً ، وإما أن يكون ممتنعا . فإن كان الأول ، كان وجود نوع الحوادث فى الأزل ممكناً . وحينئذٍ فلا يكون اللازم منتفياً ، فتبطل المقدمة الثانية .

وإن كان ممتنعاً لم يجز أن يقال : إنه قابل لها فى الأزل قبولاً يستلزم
٥٧/٤ إمكان وجود المقبول ، وحينئذ فلا يلزم / وجودها فى الأزل ، فتبطل المقدمة الأولى .

فتبين أنه لابد من بطلان إحدى المقدمتين ، وأيهما بطلت بطلت الحجة . فهذا جواب ليس بإلزامى ؛ بل هو علمى يبطل الحجة قطعاً .

وهنا طريقة ثالثة فى الجواب على قول من قال : إنه لم يزل متكلماً إذا شاء ، وإن الحركة من لوازم الحياة ، من[1] أهل السنة والحديث وغيرهم . فإن هؤلاء يقولون : إنه قابل لها فى الأزل ، وإنها موجودة فى الأزل .

وما ذكره من الحجة يستلزم صحة قول هؤلاء فى المقدور والمقبول . فإنهم يقولون : هو قادر عليها[2] فيما لا يزال . وهى ممكنة فيما لا يزال ؛ فوجب أنه لم يزل قادراً وأنها ممكنة ؛ فإن[3] هذه القدرة والإمكان :

(١) هـ : عند .
(٢) ق : عليهما .
(٣) هـ : لأن .

إما أن تكون قديمة ، وإما أن تكون حادثة . فإن كانت قديمة حصل المطلوب ، وإن كانت حادثة فلابد لها من سبب حادث ، وذلك يستلزم التسلسل ، والتسلسل يتضمن دوام القدرة وإمكان الفعل ، فثبت أنه لم يزل قادراً على الفعل ، والفعل ممكن له ، وهو المطلوب .

وإيضاح ذلك : أنه إذا كان قادراً على الفعل ، وجب أن يكون قادراً عليه فى الأزل ، وإلا كانت القادرية عارضة لذاته ، واستدعت القادرية قادرية أخرى ، وذلك يقتضى التسلسل ، فإن كان التسلسل باطلاً لزم دوام نوع القادرية ، لأنه يمتنع أن تكون عارضة ، إذ كانت العارضة[1] / تستلزم التسلسل الباطل على هذا التقدير ، وما استلزم ٥٨/٤ الباطل فهو باطل ، وإذا امتنع كونها عارضة ، ثبت كونها لازمة ، لأنه متصف بها[2] قطعاً ، وإن كان ممكناً لزم إمكان دوام قادريات لا تتناهى لأنه يتصف بها ، ويمتنع تجددها له ، إذ كانت قدرته من لوازم ذاته ، لامتناع أن يكون غير القادر يجعل نفسه قادراً بعد أن لم يكن ، وذلك يقتضى دوام نوع القادرية ، فلابد فى الأزل من ثبوت القادرية على التقديرين ، وهو المطلوب .

وإذا[3] كان كذلك فالقدرة على الشىء فرع إمكان المقدور ، إذ القادرية نسبة بين القادر والمقدور ، فتستدعى تحقق كل منهما ، وإلا فما لا يكون ممكنا[4] لا يكون مقدوراً ، فلا تكون القادرية عليه ثابتة فى

(١) ط : العارضية .
(٢) ط : به .
(٣) ق : وإذ .
(٤) هـ : وإلا فما يكون ممكنا .

الأزل ، فدل على أنه يلزم من ثبوت القدرة فى الأزل إمكان وجود المقدور فى الأزل .

وحينئذ فذلك يدل على إمكان الفعل فى الأزل ، فلا يكون هنا ما يمنع وجود المقدور المقبول فى الأزل ، فصار ما ذكروه حجة على النفى هو حجة على[1] الإثبات ، لكن هذا حجة لإمكان وجود المقبول فى الأزل ، ويمكن أن يحتجوا على وجود المقبول فى الأزل بأن يقولوا : لو لم يقم بذاته ما هو مقدور مراد له دائماً ، للزم أن لا يحدث شيئاً ، لكنه[2] قد أحدث الحوادث ، فثبت دوام فاعليته وقابليته لما يقوم بذاته
٥٩/٤ من / مقدورات ومرادات .

وبيان التلازم : أن الحادث بعد أن لم يكن ، إن حدث بغير سبب لزم ترجيح الممكن بلا مرجح ، وتخصيص أحد المثلين من الوقتين وغيرهما بلا مخصص ، وهذا ممتنع .

وإن حدث بالسبب ، فالقول فى ذلك السبب ، كالقول فى غيره ، فيلزم تسلسل الحوادث .

ثم تلك الحوادث الدائمة : إما أن تحدث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها ، وهو ممتنع ، لأن العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها ولاشىء منه . وإما أن تحدث[3] عن غير علة تامة ، وما ليس بعلة تامة ففعله للحادث موقوف على الشرط الذى به يتم فاعليته لذلك الحادث .

(١) على : ساقطة من (ق) ، (ط) .
(٢) ض ، هـ : لكن .
(٣) ض : أن يحدث .

وذلك الشرط : إما منه ، وإما من غيره . فإن كان من غيره ، لزم أن يكون رب العالمين محتاجاً فى أفعاله إلى غيره ؛ وإن كان منه ، لزم أن يكون دائماً فاعلاً للحوادث .

وتلك الحوادث : إما أن تحدث بغير أحوالٍ تقوم به ، وإما أنه لابد من أحوال تقوم به . والثانى يستلزم أنه لم يزل قادراً قابلاً فاعلاً ، تقوم به الأفعال . والأوّل باطل ، لأنه إذا كان فى نفسه أزلاً وأبداً على / حالٍ ٦٠/٤
واحدة لم يقم به حال من الأحوال أصلاً ، كانت نسبة الأزمان والكائنات إليه واحدة ، فلم يكن تخصيص أحد الزمانين بحوادث تخالف الحوادث فى الزمان الآخر أوْلى من العكس .

وتخصيص الأزمنة بالحوادث المختلفة أمر مشهود ، ولأن الفاعل الذى يحدث ما يحدثه من غير فعل يقوم بنفسه غير معقول ، بل ذلك يقتضى أن الفعل هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ، وأن مسمَّى المصدر هو مسمَّى المفعول به ، وأن التأثير هو الأثر .

ونحن نعلم بالاضطرار أن التأثير أمر وجودى ، وإذا كان دائماً لزم قيامه بذاته دائماً ، وأن تكون ذاته دائماً موصوفة بالتأثير ، والتأثير صفة كمال ، فهو لم يزل متصفاً بالكمال ، قابلاً للكمال ، مستوجباً للكمال . وهذا أعظم فى إجلاله وإكرامه — سبحانه وتعالى .

وبهذه الطريق وأمثالها[١] يتبين أن الحجة[٢] العقلية التى يحتج بها

---

(١) ض : وأمثاله .

(٢) هـ : الحجج .

أهل الضلال . فإنه يُحتج بها على نقيض مطلوبهم ، كما أن الحجج السمعية التي يحتجون بها حالها كذلك .

وذلك مثل احتجاجهم على قدم الأفلاك ، بأنه إذا كان مؤثراً في العالم ، فإما أن يكون التأثير وجودياً أو عدمياً . والثاني معلوم الفساد بالضرورة .

لكن هذا قول كثير من المعتزلة والأشعرية ، وهو قول من يقول :
٦١/٤ الخلق هو المخلوق ، وإن كان / وجودياً ، فإن كان حادثاً لزم التسلسل . ولزم كونه محلاً للحوادث ، فيجب أن لا يكون قديماً [(١)] . وإن كان [(٢)] قديماً . لزم قدم مقتضاه ، فيلزم قدم الأثر .

فيقال : أولاً : هذا يقتضي أن لا يكون شيء من آثاره محدثاً ، وهذا خلاف المشاهدة .

وموجب هذه الحجة : أن الأثر يقترن [(٣)] بالمؤثر التام التأثير ، وإذا كان كذلك فكلما حدث من الحوادث شيء[(٤)] كان التأثير التام له منتفياً في الأزل ، وكذلك أيضاً كلما تجدد شيء من المتجددات . وحينئذ فيلزم أنه لم يكن في الأزل تأثير يستلزم آثاره ، وهذا نقيض قولهم .

وحينئذ فيلزم حدوث التأثير وتسلسله ، وإذا كان التأثير وجودياً

(١) أن لا يكون قديما : كذا في (ق) . وفي سائر النسخ : أن يكون قديما .
(٢) وإن كان : كذا في (ق) . وفي سائر النسخ : وإذا كان .
(٣) ق : مقترن .
(٤) شيء : ساقطة من (ص) ، (ض) ، (ط) ، (هـ) .

وجب أن يكون قائماً بالمؤثر ، وهذا يقتضى دوام ما يقوم بذاته من أحواله وشئونه التى هى [من][1] آثار قدرته ومشيئته .

وهذه الحجج الثلاث المذكورة مبناها على جواز التسلسل فى الآثار ، والكرَّامية لا تقول بذلك ، لكن يقول به غيرهم من المسلمين ، وأهل الملل ، وغير أهل الملل .

والكرامية تجيب من يوافقها على التسلسل بما تقدم من المعارضات أو المانعات[2] .

الحجة الرابعة عند الآمدى

قال الآمدى[3] : « **الحجة الرابعة** : أنه لو قامت الحوادث بذاته لكان متغيراً ، والتغير على الله محال ، ولهذا قال الخليل عليه السلام : ﴿ لاَ أُحِبُّ ٱلآفِلِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٦] أى المتغيرين » .

قال[4] :/« ولقائل أن يقول : إن أردتم بالتغير حلول الحوادث ٦٢/٤ بذاته ، فقد اتحد اللازم والملزوم ، وصار حاصل المقدمة[5] الشرطية : لو قامت الحوادث بذاته ، لقامت الحوادث بذاته وهو غير مفيد[6] . ويكون القول بأن : التغير على الله بهذا الاعتبار محال[7] ، دعوى محل

---

(١) من : ساقطة من (ق) .

(٢) ق ـ ض : والمانعات . والكلمة غير موجودة فى (هـ) .

(٣) بعد كلامه عن الحجة الثالثة الذى سبق ذكره (ص ٦٢ – ٦٣) مباشرة فى : أبكار الأفكار ، جـ١ ـ ص : ٤٨٢ – ٤٨٣ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص٧٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة ٤٨٣/١ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٧٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٥) كلمة « المقدمة » : ساقطة من نسختى « الأبكار » .

(٦) أبكار : وهو غير مفيد .

(٧) محال : ساقطة من نسختى الأبكار.

النزاع فلا يقبل(١) ، وإن أردتم(٢) بالتغير معنى آخر وراء قيام الحوادث بذات الله تعالى(٣) ، فهو غير مسلَّم ، ولا سبيل إلى إقامة الدلالة(٤) عليه ».

تعليق ابن تيمية **قلت** : لفظ « التغير » فى كلام الناس المعروف هو يتضمن استحالة الشيء ، كالإنسان إذا مرض ، يُقال : غيَّره المرض . ويُقال فى الشمس إذا اصفرَّت : تغيَّرت . والأطعمة إذا استحالت يُقال لها(٥) : تغيرت . قال تعالى : ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ ﴾ [سورة محمد : ١٥] . فتغير الطعم استحالته من الحلاوة إلى الحموضة(٦) ، ونحو ذلك .

ومنه قول الفقهاء : إذا وقعت النجاسة فى الماء الكثير لم ينجس ، إلا أن يتغير طعمه أو لونه أو ريحه ، وقولهم : إذا نجس الماء بالتغير زال بزوال التغير . ولا يقولون : إن الماء إذا جرى مع بقاء صفاته(٧) أنه تغير ، ولا يقال عند الإطلاق للفاكهة(٨) والطعام إذا حُوِّل من مكان إلى مكان : أنه تغير . ولا يُقال للإنسان إذا مشى أو قام أو قعد : قد تغير ، اللهم إلا مع قرينة ، ولا يقولون للشمس والكواكب / إذا كانت ٦٣/٤

(١) عبارة « فلا يقبل » ساقطة من نسختى الأبكار .
(٢) أبكار : فإن أردتم .
(٣) أبكار : بذاته .
(٤) أبكار : الدليل .
(٥) لها : زيادة فى (ق) فقط .
(٦) ص : من الخلاوة والخموضة ، وهو تحريف .
(٧) ص ، ض : صفاته .
(٨) ق : الفاكهة ، وهو تحريف .

ذاهبة من المشرق إلى المغرب [١] : إنها متغيرة ، بل يقولون إذا إصفرَّ لون الشمس : إنها تغيَّرت ، ويقال : وقت العصر مالم يتغيَّر لون الشمس [ويقولون : تغيَّر الهواء ، إذا برد بعد السخونة . ولا يكادون يسمون مجرد هبوبه تغيرا ، وإن سمّى بذلك فهم يفرّقون بين هذا وهذا] [٢] ، ويُقال : قد أُمر أهل الذمة بلباس الغيار ، أى اللباس الذى يخالف [لونه] [٣] لون لباس المسلمين : وتقول العرب : تغايرت الأشياء ، إذا اختلفت . والغيار : البدال [٤] .

قال الشاعر :

فلا تحسبنّى لكم كافراً ولا تحسبنى أريد الغيارا

ويقولون : نزل القوم يغيّرون : أى يصلحون الرحال .

ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم لما أُتى بأبى قحافة ، ورأسه ولحيته كالثغامة ، فقال : غيِّروا الشيب ، وجنِّبوه السواد . [٥] أى غيّروا لونه إلى لون آخر : أحمر أو أصفر . وتقول العرب : غيَّرت الشىء فتغيّر غَيْراً [٦] .

(١) ض : الغرب .

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة فى (هـ) فقط .

(٣) لونه : ساقطة من (ق) . والعبارة ليست فى (هـ) .

(٤) ط : البدل .

(٥) الحديث عن جابر بن عبد الله بألفاظ مختلفة فى : مسلم ١٦٦٣/٣ (كتاب اللباس والزينة ، باب استحباب خضاب الشعر بحمرة أو صفرة وتحريمه بالسواد) ؛ سنن أبى داود ١١٨/٤ - ١١٩ (كتاب الترجّل ، باب فى الخضاب) ؛ سنن النسائى ١١٩/٨ (كتاب الزينة ، باب النهى عن الخضاب بالسواد) ، ١٦١/٨ - ١٦٢ (كتاب الزينة ، باب الأمر بالخضاب) ؛ سنن ابن ماجة ١١٩٧/٢ (كتاب اللباس ، باب الخضاب بالسواد) . والحديث فى المسند (ط . الحلبى) فى عدة مواضع : ١٦٠/٣ (عن أنس) ، ٣٢٢ ، ٣٣٨ ، ٣٤٩/٦ - ٣٥٠ (عن أسماء بنت أبى بكر) .

(٦) ص : فتغير عنه .

ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم : عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غِيَره[1] . أى قرب تغيره من الجدب إلى الخصب .

وغار الرجل على أهله يغار ، إذا حصل له غضب أحال صفته من حالٍ إلى حال .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : من رأى منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان[2] .

وقال : إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه[3] .

---

(١) لم أجد الحديث بهذا اللفظ . ولكني وجدته بلفظ : ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غِيَره . وسبق ورود هذا الحديث من قبل عن أبي رزين العقيلي وذكرت مكانه فى سنن ابن ماجة والمسند (انظر جـ ٢ص ٣٢ت ٣ ، جـ٢ ص ١٢٨ ت٣ ، ٤) . وفى اللسان : « الغِيَر : من تغيّر الحال ، وهو اسم بمنزلة القِطَع والعنب وما أشبهها . . . وغِيَرُ الدهر : أحواله المتغيرة . وورد فى حديث الاستسقاء : من يكفر بالله يَلْقَ الغِيَر . أى تغير الحال وانتقالها من الصلاح إلى الفساد » . وانظر النهاية لابن الأثير والفائق للزمخشري : مادة : غير

(٢) سبق ورود الحديث (جـ١ ص٥١) وذكرت مكانه فى صحيح مسلم وفى المسند عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه . والحديث أيضا عن أبي سعيد الخدري فى : سنن أبي داود ٤٠٦/١ (كتاب الصلاة . باب الخطبة يوم العيد) . ١٧٣/٤ – ١٧٤ (كتاب الملاحم ، باب الأمر والنهى) ؛ سنن الترمذى (ط . السلفية بالمدينة المنورة) ٣١٧/٣ – ٣١٨ (كتاب الفتن ، باب ما جاء فى تغيير المنكر . .) ؛ سنن ابن ماجة ٤٠٦/١ (كتاب إقامة الصلاة . باب ما جاء فى صلاة العيدين) . ١٣٣٠/٢ (كتاب الفتن . باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) .

(٣) الحديث عن قيس بن أبي حازم عن أبي بكر الصديق رضى الله عنهما فى : سنن ابن ماجة ١٣٢٧/٢ (كتاب الفتن . باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر) ؛ المسند (ط . المعارف) ١٥٣/١ ، ١٦٣ ، ١٧٦ . ونصه : قام فينا أبو بكر فحمد الله وأثنى عليه . ثم قال : يا أيها الناس : إنكم تقرأون هذه الآية : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) [سورة المائدة : ١٠٥] . وإنا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الناس إذا رأوا المنكر لا يغيرونه . أوشك أن يعمهم الله بعقابه .

وتغيير المنكر تبديل صفته حتى يزول المنكر بحسب الإمكان ، وإن / لم يكن إلا بتغير الإنسان فى نفسه غضباً لله . ٦٤/٤

ولهذا لم يطلق على الصفة الملازمة للموصوف أنها مغايرة له ، لأنه لا يمكن أن يستحيل عنها ولا يزايل .

والغَيْر والتغيّر من مادة واحدة ، فإذا تغير الشىء صار الثانى غير ما كان ، فما لم يزل على صفةٍ واحدة لم يتغير ، ولا تكون صفاته مغايرة له .

والناس إذا قيل لهم : التغير على الله ممتنع ، فهموا من ذلك الاستحالة والفساد ، مثل انقلاب صفات الكمال إلى صفات نقص ، أو تفرّق[1] الذات ، ونحو ذلك مما يجب تنزيه الله عنه .

وأما كونه سبحانه يتصرف بقدرته ، فيخلق ، ويستوى[2] ، ويفعل ما يشاء بنفسه ، ويتكلم إذا شاء ، ونحو هذا ، فهذا لا يسمونه تغيراً .

ولكن حجج النفاة[3] مبناها على ألفاظٍ مجملةٍ موهمة ، كما قال الإمام أحمد : يتكلمون بالمتشابه من الكلام[4] ، ويلَبِّسون على جهال الناس بما يشبِّهون عليهم ، حتى يتوهم الجاهل أنهم يعظِّمون الله ، وهم إنما يقودون قولهم إلى فرية على الله .

ومن أعجب الأشياء احتجاجهم بقصة إبراهيم الخليل ، وهم مع افترائهم فيها على التفسير واللغة ، إنما هى حجة عليهم لا لهم . كما قال

---

(١) ض : وتفرق .

(٢) ق : ويتوى . وهو تحريف .

(٣) ق ، ص ، ط : ولكن ألفاظ النفاة . والمثبت عن (ض) ، (هـ) .

(٤) ص : من أهل الكلام ، وهو خطأ .

بعضهم فى قوله : ﴿لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ [سورة الأنعام : ٧٦] أى : المتغيرين . وربما قال غيره : المتحركين ، أو المنتقلين . وقال بعض المتفلسفة المتأخرين : الممكنين[١] ، وأراد بالممكن ما يتناول القديم
٦٥/٤ الأزلى الذى يمتنع عدمه ./

وزعم بعضهم -كالرازى فى تفسيره- أن هذا قول المحققين . وهؤلاء من أعظم الناس تحريفاً للفظ « الأفول » ولفظ « الإمكان » فإنهم ، وسائر العقلاء ، يسلّمون أن الممكن الذى يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا ما كان معدوماً ، فأما القديم الأزلى الذى لم يزل ، فيمتنع عندهم وعند سائر العقلاء أن يكون ممكناً يقبل الوجود والعدم .

ولكن يتناقضون تناقضاً بيِّناً ، فقالوا : الفلك ممكن يقبل الوجود والعدم ، وهو مع ذلك قديم أزلى .

ثم استعمال لفظ « الأفول » فى الممكن الذى يقبل الوجود والعدم من أعظم الكذب على اللغة والتفسير ، فإن المخلوقات الموجودة - كالشمس والقمر والكواكب والآدميين وغيرهم - لا يُسمَّوْن فى حال حضورهم آفلين .

وهؤلاء اجترأوا على ذلك لما جعلت الجهمية وأهل الكلام المحدث المتحرك آفلاً ، فجعلوا كل متحرك آفلاً ، وزعموا أن إبراهيم عليه السلام احتج بالحركة على امتناع كون المتحرك رب العالمين . فلما قال هؤلاء هذا ، قال أولئك : نحن نجعل كل ما سوى الرب آفلاً ، فجعلوا السمٰوات والأرض وكل ما سواه آفلاً ، وفسروا بذلك القرآن .

(١) ض : الممكن ، وهو تحريف .

وهذا لا يُعرف فى لغة العرب : أن الأفول بمعنى التحرك[١] والانتقال ، ولا بمعنى[٢] التغير ، الذى هو استحالة من صفة إلى صفة ، دع ما هو من باب التصرف الذى لا تستحيل فيه الصفات .

/وإبراهيم إنما قال : ﴿ لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٦] ردّاً ٦٦/٤
لمن كان يتخذ كوكباً يعبده من دون الله ، كما يفعله أهل دعوة الكواكب ، كما كان قومه يفعلون ذلك ، لا ردّاً على من قال : إن الكوكب هو رب العالمين ، فإن هذا لم يقله أحد . لكن قومه كانوا مشركين ، ولو كان إبراهيم مقصوده نفى كون الكوكب رب العالمين ، واحتج على ذلك بالأفول ، لكانت حجةً عليهم ، لأنه لمَّا رأى الكوكب والقمر والشمس بازغةً كانت متحركة من حين بزوغها إلى حين غروبها . وهو فى تلك الحال لا ينفى عنها المحبة ، كما نفاها حين غابت[٣] .

فعُلم بذلك أن ما ذُكر[٤] من التغير والحركة والانتقال لم يناف مقصود إبراهيم عليه السلام ، وإنما نافاه التغيب [٥] والاحتجاب . فإن كان مقصوده نفى كونه رب العالمين كان ذلك حجة عليهم لا لهم ، وكانوا قد حكوا عن إبراهيم أنه لم يجعل التغير والحركة والانتقال مانعة من كون الموصوف بذلك رب العالمين ، فما ذكروه لوصح كان حجة عليهم لا لهم .

(١) ض : المتحرك ، وهو تحريف .
(٢) ض : ولا معنى .
(٣) وهو قوله : (لا أحب الآفلين) .
(٤) ق : ما ذكره .
(٥) ض ، هـ : الغيب .

وبكل حال فإبراهيم لم يجعل الحركة والانتقال مانعة من حب المتصف بذلك ، كما جعل الأفول مانعاً ، فعُلِم أن ذلك ليس من صفات النقص التي تنافي كون المتصف بها معبوداً عند إبراهيم .

قال الآمدى[١] : « وأما المعتزلة فمنهم من قال : المفهوم من قيام
٦٧/٤ الصفة بالموصوف حصولها فى الحيز ، تبعاً / لحصول محلها فيه ، والبارى ليس بمتحيز ، فلا تقوم بذاته الصفة . ومنهم من قال : الجوهر إنما صح قيام الصفات[٢] به لكونه متحيزاً ، ولهذا فإن الأعراض لمَّا لم تكن[٣] متحيزة لم يصح قيام المعانى بها ، والبارى ليس بمتحيز ، فلا يكون محلاً للصفات » .

قال[٤] : « وهذه الشبهة تدل[٥] على انتفاء الصفة عن الله تعالى مطلقا ، قديمة كانت أو حادثة[٦] . وهى ضعيفة جداً[٧] . أما الشبهة الأولى ، فلقائل أن يقول : لا نسلم أنه[٨] لا معنى لقيام الصفة بالموصوف[٩] إلا ما ذكروه ، بل معنى قيام الصفة بالموصوف تَقَوُّم الصفة بالموصوف[٩] فى الوجود ، وعلى هذا فلا يلزم[١٠] أن يكون المعلول قائماً

(١) أبكار الأفكار جـ١ ص٤٨٣ – ٤٨٤ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٧٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) أبكار : الصفة .

(٣) ط : لما لم يكن ، ض : مالم تكن .

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة فى النسختين .

(٥) أبكار : وهاتان شبهتان تدلان .

(٦) أبكار : كانت قديمة أو حادثة .

(٧) أبكار : وهما ضعيفتان جدا .

(٨) أنه : ساقطة من نسختى الأبكار .

(٩ – ٩) : ساقط من نسختى الأبكار .

(١٠) أبكار : لا يلزم .

بالعلة ، لكونه متقوماً بها فى الوجود ، إذ ليس المعلول صفة ولا العلة موصوفة به[١] .

وأما الشبهة الثانية ، فلقائل أن يقول : لا نسلِّم أن قيام الصفات[٢] بالجوهر لكونه متحيزاً ، بل أمكن أن يكون ذلك لمعنى مشترك بينه وبين البارى تعالى[٣] ، وإن كان ذلك لكونه متحيزاً ، فلا يلزم من انتفاء الدليل فى حق الله تعالى انتفاء المدلول[٤] ، كما تقدم تحقيقه . وقد أمكن[٥] أن يكون ذلك لمعنى اختص به[٦] البارى تعالى / ولا يمتنع ٦٨/٤
تعليل الحكم الواحد بعلتين فى صورتين[٧] » .

قلت : أما الحجة الأولى ، فيقال : قيام الصفة بالموصوف معروف يُتصور بالبديهة ، وهو أوضح مما حدُّوه به حيث قالوا : إن ذلك هو حصول الصفة فى الحيز ، تبعاً لحصول محلها فيه . فإن الناس يفهمون قيام اللون والطعم والريح بالموصوف بذلك ، وإن لم يخطر بقلوبهم هذا الحصول .

فإن ادّعى مدّع أن كل موصوف متحيز ، وأن قيام الصفة بدون المتحيز ممتنع .

---

(١) به : ساقطة من نسختى الأبكار.
(٢) هـ : الصفة .
(٣) أبكار : وبين الله تعالى .
(٤) أبكار : المعلول .
(٥) أبكار : كيف وقد أمكن .
(٦) به : ساقطة من نسختى الأبكار.
(٧) فى صورتين : ساقطة من نسختى الأبكار.

فيقال : من الناس من ينازعك فى هذا ، ومنهم من يوافقك عليه ، والموافقون لك منهم من يقول : كل قائم بنفسه متحيز ، ولا أعلم قائماً بنفسه إلا المتحيز . ومنهم من يقول : بل أعلم قائماً بنفسه غير المتحيز ، فقولك لا يصح إلا إذا[١] ثبت لك أن كل موصوف متحيز ، وثبت لك وجود موجود ليس بمتحيز ، حتى يستلزم ثبوت موجود ليس بموصوف .

وجمهور الخلق ينكرون هذه الدعوى ، بل يقولون : إثبات موجود لا يوصف بشيء من الصفات ، بل هو ذات مجردة ، كإثبات وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص ، وهذا كله ممتنع لمن تصوره بضرورة العقل ، ويقولون : هذا إنما يعقل تصوره فى الأذهان لا فى الأعيان ، والذهن يُقدِّر[٢] فيه الممتنعات ، كالجمع بين الضدين والنقيضين .

٦٩/٤ والجواب المركب : أن يُقال : ما تعنى بقولك / متحيزاً ؟ أتعنى به ما كان له حيز موجود يحيط به ؟ أم تعنى به ما يقدِّر المقدِّر له حيزاً عدمياً ، أو ما كان منحازاً عن غيره ؟

فإن عنيت الأول كان باطلاً متناقضاً ، فإن الأجسام : إن كانت متناهية لم تكن فى حيز وجودى ، فإنها إذا كانت متناهية ، لو كانت فى حيز وجودى ، لزم أن يكون الجسم فى جسم آخر إلى ما لا يتناهى ، ولزم وجود أبعاد لا تتناهى ، وإن كانت غير متناهية امتنع كون ما لا يتناهى[٣] فى حيز وجودى ، لأن ذلك الحيز هو أيضاً داخل فيما لا يتناهى .

(١) ض : لا يصلح إلا إذا ؛ ط : لا يصح لك إلا إذا ؛ ص : لا يصح إذا .
(٢) ض : تقدر .
(٣) ض : كون ما يتناهى .

فهذا جواب(١ برهانى . والجواب الإلزامى أن١) قولك : كل موصوف : يحيط به حيز وجودى يستلزم وجود(٢) أجسام لا تتناهى ، وهذا باطل عندك ، فإن العالم متحيز موصوف وليس فى حيزٍ وجودى .

وإن قلت : أعنى به أمراً عدمياً .

قيل لك : العدم لاشىء ، وما جعل فى لاشىء لم يجعل فى شىء .

فكأنك قلت : المتحيز ليس فى غيره . وحينئذ فلا نسلم لك امتناع كون الرب متحيزاً بهذا الاعتبار .

وكذلك إن فسرته بالمنحاز المباين لغيره ، كان نفى اللازم ممتنعاً .

فإن قلت : قد قام الدليل على حدوث ما كان كذلك ، لأن ما كان كذلك لم يخل من الحوادث والأعراض ، أوكان(٣) مختصاً بقدرٍ أو صفةٍ أو تميز منه شىء عن شىء ، وهذا تركيب – عاد الكلام إلى هذه المواد الثلاثة ، وقد عُلم أنها مادة الكلام الباطل .

٧٠/٤ وقد / بُيِّن(٤) فساد ذلك بوجوه ، وحينئذ فلا يمكنك نفى شىء من موارد النزاع إلا بنفى ذلك ، فيعود الكلام إلى نفى ذلك .

وأما الحجة الثانية فقول القائل : إن الجوهر إنما صح قيام الصفة به لكونه متحيزاً .

(١ – ١) : ساقط من (ض) .
(٢) وجود : ساقطة من (ض) .
(٣) ص ، ط : وكان ، ض : إذ لو كان .
(٤) ض : يبين .

فيقال أولاً : لا نسلم أن قيام الصفة بمحلها يحتاج إلى علة أعم من المحل ، بل كل صفة لازمة لمحلها ، وهى محتاجة إلى ذلك المحل المعين لمعنى يخص ذلك المعين ، لا يعلل كونها فيه بأعم منه ، لأن العلة إذا كانت أعم من المعلول كانت منتقضة .

وإن قيل[١] : نحن نعلل جنس قيام الصفات بجنس التحيز .

قيل : وجنس قيام الصفات لا يحتاج إلى غير محل يقوم به ، وإن لم يخطر بالقلب كونه متحيزاً .

وإن قيل : إن التحيز[٢] لازم للمحل الذى تقوم به الصفات .

قيل : وقيام الموصوف بنفسه لازم أيضاً ، وغير ذلك .

ثم الكلام فى التحيز[٣] على ما تقدم . وبالجملة فهذا كلام فى جنس الصفات لا فى خصوص الحوادث . ولا ريب أن نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة[٤] كلامهم فى الموضعين [واحد][٥] ، وفساد أصولهم مبين فى غير هذا الموضع .

طريقة الآمدى فى إثبات امتناع حلول الحوادث بذات الله تعالى.

قال الآمدى[٦] : « والمعتمد فى المسألة حجتان : تقريرية وإلزامية .

---

(١) ض : فإن قيل .

(٢) ض : المتحيز ، وهو تحريف .

(٣) هـ : المتحيز .

(٤) والفلاسفة : ساقطة من (ط) .

(٥) واحد : ساقطة من (ق) .

(٦) فى : أبكار الأفكار جـ١ ، ص٤٨٤ – ٤٨٥ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٧٣ – ظ ٧٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) . وأمام هذا الموضع فى نسختى (ص) ، (ط) كتب فى الهامش مايلى : « اعتماد الآمدى على حجة الكمال والنقصان » .

أما التقريرية فهو أن يُقال[١] : لو جاز قيام الصفات الحادثة بذات الرب تعالى فإما[٢] أن يوجب نقصاً[٣] فى ذاته أو فى صفة من صفاته ، أو لا يوجب[٤] شيئاً من ذلك ، فإن كان الأول فهو محال باتفاق العقلاء / وأهل الملل . وإن كان الثانى فإما أن تكون فى نفسها صفة كمال ٧١/٤
أو لاصفة كمال ، لا جائز أن يُقال بالأول ، وإلا كان الرب تعالى ناقصاً قبل اتصافه بها[٥] ، وهو محال أيضاً بالاتفاق . ولا جائز أن يقال بالثانى لوجهين : اتفاق[٦] الأمة وأهل الملل قبل الكرَّامية على امتناع اتصاف الرب بغير صفات الكمال ونعوت الجلال[٧] ، والثانى[٨] أن وجود كل شيء أشرف من عدمه ، فوجود الصفة فى نفسها أشرف من عدمها ، فإذا[٩] كان اتصاف الرب بها لا يوجب[١٠] نقصاً فى ذاته ، ولا فى صفة

(١) أبكار : فإنه يقال .

(٢) أبكار : إما .

(٣) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : أن توجب بعضا ، نسخة رقم ١٦٠٣ : أن يوجب بعضا .

(٤) ض : أو لا توجب .

(٥) أبكار : به .

(٦) أبكار : لوجهين : الأول : اتفاق . .

(٧) فى هامش نسخة (هـ) كتب أمام هذا الموضع : « قال الآمدى : السابع فى تناقض الكرَّامية أنهم جوَّزوا اجتماع الإرادة الحادثة مع الإرادة القديمة ، ومنعوا ذلك فى العلم والقدرة ولو سئلوا عن الفرق لكان متعذراً . قال ابن تيمية : لقائل أن يقول : إن كانوا هم فرقوا فغيرهم لم يفرق ، بل جوز تجدد علوم وقدرة ، وحينئذ فهم اعتمدوا فى الفرق على ما اعتمدت عليه المعتزلة فى الفرق بين كونه عالما وقادراً ، وبين كونه متكلما مريداً ، حيث قالوا : العلم والقدرة عام فى كل معلوم ومقدور ، والإرادة والكلام ليسا عامين ، فلا نقول إلا الصدق ، ولا نأمر إلا بالخير ، ولا نريد إلا ما وُجد . . . . إرادة محبة إلا لما أمر فهذا مما احتجوا به على حدوث كونه مريداً متكلما دون كونه عالما قادراً . قالوا : لأن الاختصاص يتعلق بالمحدثات بخلاف العموم فإنه يكون القديم » .

(٨) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : الثانى ، نسخة رقم ١٦٠٣ : الثانى هو .

(٩) أبكار : وإذا .

(١٠) أبكار : بما لا يوجب .

من صفاته ، على ما وقع به الفرض ، فاتصافه إذا[(١)] بما هو فى نفسه كمال ، لا عدم كمال ، ولو كان كذلك لكان ناقصاً قبل اتصافه بها[(٢)] ، وهو محال كما سبق » .

الرد عليه من وجوه

قلت : فهذا عمدته ، وهو من أفضل هؤلاء المتأخرين ، وهى من أضعف الحجج ، كما قد بُسط فى غير هذا الموضع .

الوجه الأول

وبيان ذلك من وجوه : **أحدها** : أن عمدته فى ذلك على مقدمةٍ[(٣)] زعم أنها إجماعية ، فلا تكون المسألة عقلية ، ولا ثابتة بنصٍ ، بل بالإجماع[(٤)] المدَّعى ، ومثل هذا الإجماع عنده من الأدلة الظنية ، فكيف يصلح أن يثبت بها مثل هذا الأصل ؟

وإذا كانت هذه المسألة مبنية على مقدمة إجماعية لم يمكن العلم بها قبل العلم بالسمع ، لأن الإجماع دليل سمعى ، وهم بنوا عليها كون القرآن غير مخلوق .

٤/٧٢ قالوا:لأنه لو خلقه فى ذاته لكان محلاً للحوادث / وحينئذ فقبل العلم بهذا الإجماع يمكن تقدير قيام كلام[(٥)] حادثٍ بذاته ، وإرادات حادثة بذاته ، وغير ذلك ، فلا يكون شىء من هذه المسائل من المسائل العقلية . وإذا لم تكن[(٦)] من العقلية لم تكن من العقليات التى يتوقف

---

(١) أبكار : أيضا .
(٢) أبكار : به .
(٣) ض : على مقدمته ، وهو تحريف .
(٤) هـ : بل بإجماع ؛ ص : بل بالاجتماع .
(٥) ق : قيام كل أمر ، وهو تحريف .
(٦) ض : العقلية لم تكن ؛ ط : العقلية وإذا لم يكن .

صحة السمع عليها بطريق الأَوْلى ، وحينئذ فلا يجوز معارضة نصوص الكتاب والسنة بها ، ويُقال : قد عارض الظواهر النقلية قواطع عقلية ، فليس هنا عقلي : لا قاطع ولا غير قاطع ، بل غاية[١] ما هنا دعوى المدَّعى للإجماع .

وهؤلاء إذا احتج عليهم المحتج فى إثبات الاستواء والنزول ، والمجىء والإتيان[٢] وغير ذلك بنصوص الكتاب والسنة ، ادّعوا أن هذه المسائل لا يُحتج فيها بالسمع ، وأن[٣] الأدلة السمعية قد عارضها العقل .

فإذا اعترفوا بأنه لم يعارضها إلا ما ادّعوه من الدليل المبنى على مقدمة – زعموا أنها معلومة بالإجماع – كان عليهم أن يسمعوا من الأدلة السمعية ما هو أقوى من هذا ، ويذكروا من الإجماعات[٤] ما هو أبين من هذا الإجماع ، لا سيما والأدلة السمعية المثبتة للصفات الخبرية ولقيام الحوادث به ، أضعاف أضعاف ما يدل على كون الإجماع حجة من السمع ، وهى أقوى دلالة .

فإذا كانت الأدلة السمعية المثبتة لهذه الصفات أقوى مما يدل على
كون الإجماع حجة ، امتنع أن تُعارض هذه النصوص / بنصوص ٤/ ٧٣
الإجماع ، فضلاً عن نفس الإجماع ، فضلاً عمّا هو مبنى على مقدمةٍ

(١) ض : بل عامة .
(٢) ض : والإثبات ، وهو تحريف .
(٣) ض : فإن .
(٤) ض : ويذكر من الإجماع .

مبنيةٍ على الإجماع ، لو كان البناء حقاً ، فكيف إذا كان باطلاً ؟ ! [(١)]

الوجه الثانى

الوجه الثانى : أن يُقال : هذا الإجماع لم يُنقل بهذا اللفظ عن السلف والأئمة ، لكن لعلمنا بعظمة الله فى قلوبهم ، نعلم أنهم كانوا ينزِّهونه عن النقائص والعيوب .

وهذا كلام مجمل ، فكل من رأى شيئاً : عيباً أو نقصاً ، نزَّه الله عنه بلا ريب . وإن كان من هؤلاء الجهمية الاتحادية من يقول : إنه موصوف بكل النقائص والعيوب ، كما هو موصوف عنده بكل المدائح ، إذ لا موجود عنده إلا هو ، فله جميع النعوت : محمودها ومذمومها .

وهذا القائل يدَّعى أن هذا غاية الكمال المطلق ، كما قال ابن عربى وغيره [(٢)] : « العلى لذاته [(٣)] هو الذى يكون له الكمال المطلق ، الذى يتضمن جميع [(٤)] الأمور الوجودية والنسب العدمية ، سواء [(٥)] كانت محمودة عقلاً وشرعاً وعرفاً ، أو مذمومة عقلاً وشرعاً وعرفاً [(٦)] . وليس ذلك إلا لمسمى الله [(٧)] خاصة » .

(١) فى هامش (هـ) كتب أمام هذا الموضع : « والتوراة والإنجيل وسائر النبوات كالزبور ونبوة أشعيا وأرميا مملوءة بهذا وكذلك أساطين الفلاسفة والسلف وأهل الحديث كلهم يقولون إن الله تقوم به مقدوراته ومراداته » . ووجدت أن هذه العبارات موجودة بعد ذلك فى ص ٩٥ . وسأقابلها عليها فى موضعها بإذن الله .

(٢) لكلام التالى لابن عربى فى كتابه فصوص الحكم ٧٩/١ . وسنقابل النص التالى عليه إن شاء الله .

(٣) فصوص الحكم : فالعلى لنفسه . .

(٤) فصوص : . . الكمال الذى يستغرق به جميع . .

(٥) فصوص : . . العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها وسواء . .

(٦) فصوص : . . محمودة عرفا وعقلا وشرعا ، أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا . .

(٧) فصوص : . . الله تعالى . .

وجمهور العقلاء الذين يتصورون هذا القول ، يقولون : هذا معلوم الفساد بالحس والعقل[١] كما هو كفر باتفاق أهل الملل .

ومن المعلوم أن كل متنازعَيْنِ فى هذا الباب ، فإن أحدهما يزعم أنه وصفَ الحق تعالى بصفةِ نقصٍ[٢] ، لكن منازعه لا يسلّم له ذلك .

فإذا قال : أنت وافقتنى على تنزيهه عن النقص / والعيب . ٧٤/٤

قال له : هذا الذى نازعتك فيه ليس هو عندى نقصاً ولا عيباً ، فأى شىء تنفعك موافقتى لك على لفظ أنازعك فى معناه ؟

وإن قال : بل اتفقنا على أن كل ما هو نقصٌ فى نفس الأمر فالله منزهٌ عنه ، وهذا نقص فى نفس الأمر ، فيجب تنزيه الله عنه .

قال له : أنا وافقتك[٣] على أن كل ما هو نقصٌ فى نفس الأمر فالله منزه عنه ، ولم أوافقك على أن كل ما أثبتَّ أنتَ أنه نقصٌ بدليلٍ تدّعى صحته فإنه منزه عنه .

وحاصله أن الإجماع لم يقع بلفظٍ يُعلم به دخول مورد النزاع فيه ، ولكن يعلم[٤] أن كل ما اعتقده الرجل نقصاً فإنه يُنزَّه الله عنه ، وما تنازعا فى ثبوته يقول المثبت : أنا لم أوافقك على انتفاء هذا ، ولكن أنت تقول : هذا نقصٌ فعليك أن تنفيه ، كما نفيت ذلك النقص الآخر وأنا أقول : ليس هذا بنقصٍ ، وذلك الأمر الآخر الذى نفيته ، نفيته

(١) بالحس والعقل : كذا فى (هـ) . وفى سائر النسخ : بالحس والضرورة . .

(٢) نقص : ساقطة من (ض) .

(٣) ض : إذا وافقتك .

(٤) ض : ولكن نعلم .

لمعنى منتفٍ فيما أثبته ، وأنا ما نفيت ذاك[١] إلا لمعنى يختص به ، فإن كان ذلك المأخذ صحيحاً لم تجب التسوية ، وإن كان باطلاً لزم خطئ فى نفى ذاك ، وحينئذ فإن كانا مستويّين لزم خطئى فى الفرق بينهما ، وليس خطئى فى إثبات ما أثبته بأولى من خطئى فى نفى ما نفيته ، فإنما يفيدك هذا تناقضى ، إن صَحّ التسوية ، لا يفيدك[٢] صحة مذهبك ، وإن ثبت[٣] الفرق بطل قولك .

٤/٧٥ فتبين أن هذا الإجماع هو من/الإجماعات المركّبة التى ترجع إلى حجة جدلية ، ولو كانت صحيحة لم تفد إلا تناقض الخصم .

الوجه الثالث **الوجه الثالث** : أن يقال : ما ذكرتَه من الحجة معارض بتجويزك على الله إحداث الحوادث بعد أن لم تكن[٤] ، وهو كونه فاعلاً . فالفاعلية : إما أن تكون صفة كمال ، وإما أن لا تكون صفة كمال . فإن كانت كمالاً ، كان قد فاته الكمال قبل الفعل ، وإن لم تكن[٥] كمالاً ، لزم اتصافه بغير صفات الكمال ، وهذا محال لهذين الوجهين .

وإذا قلت : إن الفعل نسبة وإضافة .

قيل لك : وإضافه هذا الحادث إليه نسبة وإضافة ، ولا فرق بينهما إلا كون أحدهما متصلاً والآخر منفصلاً .

---

(١) ص : ذلك .
(٢) ق : لا يفيد .
(٣) ض : وإن أثبت .
(٤) ط : بعد أن لم يكن .
(٥) ط : وإن لم يكن .

ومعلوم أن الإجماع على تنزيه الله تعالى عن صفات النقص ، متناول لتنزيهه عن كل نقصٍ من صفاته الفعلية وغير الفعلية . وأنت وجميع الطوائف تقسِّمون الصفات إلى صفاتٍ ذاتية وصفاتٍ فعلية ، ومتفقون على تنزيهه عن النقص[١] فى هذا وفى هذا .

وأيضاً فهذا منقوض بسائر ما جوَّزوه من تجدد الإضافات والسلوب ، فإن الرب منزه عن الاتصاف بالنقائص فى الثبوت[٢] والسلب والإضافة ، فما كان جوابهم فى المتجددات ، كان جواباً لمنازعيهم فى المحدَثات .

وهم يجيبون فى المتجددات بأنه[٣] لا يمكن ثبوتها فى الأزل .

٧٦/٤ فيقال لهم : وكذلك الحوادث المتعاقبة لا يمكن / ثبوتها فى الأزل ، وهو وأمثاله يجيبون الدهرية بمثل ذلك فى مسألة حدوث العالم .

فإن من حججهم شبهة برقلس[٤] . قالوا : إن الجود صفة كمال ، وعدمه صفة نقصٍ ، فلو كان العالم قديماً : لكان الرب تعالى فى الأزل جواداً ، ولو كان حادثاً ، لما كان الرب تعالى فى الأزل جواداً لعدم صدور العالم عنه ، وهو محال .

ثم قال فى الجواب[٥] : « وأما الشبهة الرابعة فحاصل لفظ

(١) عبارة « عن النقص » ساقطة من (ص) .

(٢) ض : والثبوت .

(٣) ق : بأن .

(٤) ق : بوقلس ، وهو خطأ . وسبقت ترجمة برقلس فى هذا الكتاب ، جـ١ ، ص ١٥٢ .

(٥) أبكار الأفكار جـ٢ ، ص ٣٧٥ - ٣٧٦ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ١٩٩ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

الجود(١) فيما يرجع إلى صفة فعلية ، وهو كون الرب تعالى موجداً وفاعلاً ، لا لغرضٍ يعود إليه من جلبِ نفعٍ(٢) أو دفع ضرٍ ، وعلى هذا فلا نسلّم أن صفات الأفعال من كمالاته تعالى ، وليس ذلك من الضروريات ، فلا بد له من دليل ، كيف وأنه لو كان ذلك من الكمالات لقد كان كمال(٣) واجب الوجود متوقفاً على وجود معلوله(٤) عنه ، ومحال أن يستفيد الأشرف كماله من معلوله ، كما قرروه فى كونه موجداً بالإرادة ، وإن سلّمنا أنه كمال لكن(٥) إنما يكون عدمه فى الأزل نقصاً ، أن لو كان وجود العالم فى الأزل ممكناً ، وهو غير مسلم ، وهو على نحو قولهم فى نفى النقص عنه بعدم(٦) إيجاده للكائنات
٧٧/٤ الفاسدات(٧) / كالصور الجوهرية العنصرية ، والأنفس الإنسانية ، لتعذر(٨) وجودها أزلاً(٩) من غير توسط ، ولا يلزم من كون العالم غير ممكن الوجود أزلاً ، أن لا يكون ممكن الحدوث لما حققناه(١٠) » .

فهذا الجواب الذى أجاب به فى هذا الموضع ، إذا أجابته به الكرَّامية ، كان جوابهم له أحسن من جوابه لأولئك ، وأدنى أحواله

(١) ص : الوجود ، وهو تحريف .
(٢) أبكار : من جانب نفع .
(٣) ق (فقط) : لو كان ذلك من الكمال لكان كمال .
(٤) أبكار : على وجوده معلوله .
(٥) أبكار : ولكن .
(٦) ق (فقط) : بعد . وهو تحريف .
(٧) أبكار : الكائنات الفاسدة .
(٨) هـ : فتعذر .
(٩) أبكار : وجودها به أزلا .
(١٠) أبكار : كما حققناه قبل .

أن يكون مثله ، فإنه قال : « صفة الإحداث والفعل مطلقاً ليست بصفة كمال ، مع كونه اتصف بها بعد أن لم يكن[(١)] » .

فيقال له : لا فرق بينهما إلا من جهة أن أحدهما بنفسه ، [والآخر][(٢)] مباين عنه . ومن المعلوم أن ما يتصرّف بنفسه أكمل ممن لا يتصرف بنفسه .

الوجه الرابع

الوجه الرابع : أن يُقال : قول القائل : « إما أن تكون[(٣)] فى نفسها صفة كمال أو لا صفة كمال[(٤)] »

قلنا[(٥)] : ليست فى نفسها صفة كمال . [قوله][(٦)] : « فيلزم اتصاف الرب بما ليس من صفات الكمال ، وذلك ممتنع » .

قلنا : متى يكون الممتنع إذا كان ذلك مع غيره[(٧)] صفة كمال أو إذا[(٨)] لم يكن مع غيره صفة كمال ، وذلك أن الشىء وحده قد لا يكون صفة كمال ، لكن هو مع غيره صفة كمال ، وما كان كهذا لم يجز اتصاف الرب به وحده ، لكن يجوز اتصافه به مع غيره ، ولا يلزم من كونه ليس صفة كمال منع قيامه بالرب مطلقاً .

---

(١) (ق) : بعد أن لم تكن .
(٢) والآخر : ساقطة من (ق) .
(٣) ض : يكون .
(٤) سبق ورود هذا الكلام ، ص ٨٣ .
(٥) ق : فإن قلنا .
(٦) قوله : ساقطة من (ق) .
(٧) ض : مع قوله ، وهو تحريف .
(٨) ق : وإذا .

وهذا كالإرادة للفعل الخالية عن القدرة على المراد ، ليست صفة
٧٨/٤ كمال ، فإن من أراد شيئاً وهو عاجز عنه كان ناقصاً ، ولكن / إذا كان قادراً على ما أراد كانت الإرادة مع القدرة صفة كمال .

فلو قال قائل : مجرد الإرادة ، هل هو كمال أم لا ؟

فإن قيل : هو كمال ، انتقض بإرادة العاجز المتمنى المتحسر.

وإن قيل : ليس بكمال لزم اتصافه بما ليس بكمال .

قيل له : الإرادة مع القدرة كمال .

وكذلك قوله : « كن » إما أن يكون صفة كمال أو لا ، فإن كان(١) صفة كمالٍ فينبغى أن يكون كمالاً للعبد ، ومعلوم أن العبد لو قال للمعدوم « كُن » كان هاذيا لا كاملاً ، وإن لم يكن كمالاً فلا يوصف به الرب .

فيقال له : « كن » من القادر على التكوين الذى إذا قال للشيء كن فيكون كمالٌ ، ومن غيره نقص . وكذلك الغضب إما أن يكون صفة كمال أو لا ، فإن كان كمالاً فيحمد كل غضبان ، وإن كان نقصاً فكيف اتصف الرب به ؟

فيقال : الغضب على من يستحق الغضب عليه ، من القادر على عقوبته ، صفة كمال . وأما غضب العاجز ، أو غضب الظالم ، فلا يقال : إنه كمال . ونظائر هذا كثيرة .

وإذا كان كذلك ، فكونه قادراً على الأفعال المتعاقبة وفعله لها شيئاً بعد شيء صفة كمال ، وكلٌ منها بشرط غيره كمال . وأما الواحد منها —

(١) ض ، هـ : فإن كانت .

مع عدم غيره – فليس بكمال . فإنه من المعلوم أنّا إذا عرضنا على العقل الصريح ذاتاً لا تقدر أن تتصرف بنفسها ، وذاتاً تتصرف دائماً شيئاً بعد شيء ، كانت هذه الذات أكمل من تلك ، وكان الكمال قدم هذا النوع .

٧٩/٤ / وكذلك إذا قدَّرنا شيئاً يتكلم إذا شاء بما شاء ، وهو لم يزل كذلك ، وآخر لا يمكنه الكلام إلا بعض الأحيان ، أو حدث له الكلام بعد أن لم يكن ، كان الأول أكمل .

ونكتة الجواب : أن الواحد منها[1] إذا لم يكن وحده كمالاً ، لا يلزم أن [لا] يكون[2] مع سائر النوع كمالا .

لكن هذا الجواب إنما يناسب قول من يقول : لم يزل متصفاً بهذا النوع .

والكرَّامية لا تقول بذلك بل تقول[3] : حدث له النوع بعد أن لم يكن . لكن الكرامية تقول : قولنا فى هذا النوع ، كقول غيرنا فى الحوادث المنفصلة . وهو أن دوام هذا لما كان ممتنعاً لامتناع الحوادث فى الأزل ، لم يلزم أن لا يكون متصفاً بصفات الكمال ، لأن عدم الممتنع ليس بنقص .

الوجه الخامس وتحقيق هذا : **الجواب الخامس** : أن يقال : قول القائل : إذا كان هذا كمالاً كان الرب ناقصاً قبل اتصافه به .

(١) ق : منها .
(٢) ق : أن يكون .
(٣) ض : بل تقول له .

يقال له : متى يكون ناقصاً إذا كان وجوده قبل ذلك ممكناً أو لم يكن ممكناً ، والأول ممتنع ، فإن عدم الممتنعات لا يكون نقصاً ، والحوادث عندهم يستحيل وجودها فى الأزل ، فلا يكون عدمها نقصاً .

الوجه السادس **الجواب السادس** : أن يقال : متى يكون عدم الشئ نقصاً إذا عدم فى الحال التى يصلح[١] ثبوته[٢] فيها[٣] ،أو إذا[٤] عدم فى حال لا
٨٠/٤ يصلح / ثبوته[٥] فيها ؟ الأول مسلّم ، والثانى ممنوع .

وهم يقولون : كل حادث فإنما حدث فى الوقت الذى كانت الحكمة مقتضية له ، وحينئذ فوجوده ذلك الوقت صفة كمال ، وقبل ذلك صفة نقص . مثال ذلك : تكليم الله لموسى ، صفة كمال لما أتى ، وقبل أن يتمكن من سماع كلام الله فصفة[٦] نقص .

الوجه السابع **السابع** : أن يقال : الأمور التى لا يمكن وجودها إلا حادثة أو متعاقبة ، أيما[٧] أكمل : عدمها بالكلية ، أو وجودها على الوجه الممكن ؟

ومعلوم أن وجودها على الوجه الممكن أكمل من عدمها ، وهكذا يقولون فى الحوادث .

(١) ض : التى تصلح .
(٢) ض : بثبوته .
(٣) فيها : ساقطة من (ض) .
(٤) ق ، ض : وإذا .
(٥) ض : بثبوته .
(٦) ق : صفة .
(٧) ق : أيها .

الوجه الثامن

الوجه الثامن : أن يقال : قول القائل : اتفاق الملل قبل الكرَّامية على امتناع اتصاف الرب بغير صفات الكمال ، كلام مجمل .

فإن أريد بذلك أن الناس مازالوا يقولون : إن الله موصوف بصفات الكمال ، منزَّه عن النقائص ، فالكرَّامية تقول بذلك . وإن أردت أن الناس قبل الكرَّامية كانوا يقولون : إن الله لا يقوم به شئ من مقدوراته ومراداته ، فهذا غلط .

/ فإن جمهور الخلائق على جواز ذلك قبل الإسلام وبعد الإسلام ، ٨١/٤
فالتوراة مملوءة من وصف الله بمثل ذلك ، وكذلك الإنجيل وسائر نبوات الأنبياء ، مثل الزبور ونبوة أشعيا وأرميا[١] ، وأساطين الفلاسفة كانوا يقولون بذلك ، والسلف من الصحابة والتابعين وأهل الحديث متواتر عنهم ذلك[٢] .

ثم هذا الرجل لما أوردت عليه الدهرية هذا فى صفة الخالقية قال : « صفة الخالقية لا صفة نقص ولا صفة كمال[٣] » .

الوجه التاسع

الوجه التاسع : قوله : « إن وجود الشئ أشرف من عدمه » .

يقال له : وجوده أشرف مطلقاً ، أم فى الوقت الذى يمكن وجوده فيه ، ويصلح وجوده فيه ؟

أما الأول فممنوع ، فإن وجود الجهل المركب ليس أشرف من

(١) ق : أشعياء وأرمياء .

(٢) فى العبارات التى نقلتها من هامش (هـ) قبل صفحات (ص ٨٦) : « . . وأهل الحديث كلهم يقولون : إن الله تقوم به مقدوراته ومراداته » .

(٣) ص ، ط : ولا كمال .

عدمه ، ولا وجود تكذيب الرسول أشرف من عدمه ، ولا وجود الممتنع أشرف من عدمه .

وإن أريد وجود الممكن الصالح .

قيل : فلا نسلم أن ما حدث كان يمكن حدوثه ، ويصلح حدوثه قبل وقت حدوثه . وحينئذ فلا يلزم من كونه وقت وجوده كمالاً ، أن يكون قبل وجوده نقصاً .

ومدار الدليل على مقدمتين مغلطتين : إحداهما : أن ما وجد من الكمال كان عدمه قبل ذلك نقصاً . وهذا فيه تفصيل كما تبين . والثانى : أن ما لا يكون وحده كمالاً ، يجب نفيه عن الرب مطلقاً ، وهذا فيه
٨٢/٤ تفصيل كما سبق ، فإنه يقال : إن كان الحادث كمالاً / فعدمه قبل ذلك نقص ، وإن لم يكن كمالاً ، لم يتصف الرب بما ليس بكمال . وكلا المقدمتين فيها من التمويه والإجمال ما قد بُيِّن ، ويحتمل من البسط أكثر من هذا .

رد الآمدى على الكرامية من ثمانية أوجه الأول

قال الآمدى[(١)] : « الحجة الثانية من جهة المناقضة للخصم والإلزام . وذلك من ثمانية أوجه : الأول : أن [من][(٢)] مذهب الكرَّامية أنهم لا يجوِّزون إطلاق اسم متجدد على الله تعالى فيما لا يزال ، كما بيّناه من قبل ، فلو قامت بذاته صفات[(٣)] حادثه لاتصف بها وتعدى إليه حكمها ، كالعلم : فإنه إذا قام بمحل وجب اتصافه بكونه عالماً ،

(١) أبكار الأفكار جـ١ ، ص ٤٨٥ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ٧٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٢) من : ساقطة من (ق) ، ومن « أبكار » .
(٣) أبكار : صفة .

وكذا فى سائر الصفات القائمة بمحالها ، وسواء كان المحل قديماً أو حادثاً ، وسواء كانت الصفة قديمة أو حادثة ، إذ لا فرق بين القديم والحادث ، من حيث أنه محل قامت به صفة ، إلا فيما يرجع إلى أمر خارج ، فلا أثر له . وإذا ثبت ذلك فيلزم [أن يقال : إنه قائل بقول ومريد بإرادة ، ويلزم [1] من ذلك تجدد اسم لم يكن له قبل [2] قيام الصفة الحادثة به ، وهو مناقض لمذهبهم » .

تعليق ابن تيمية

قلت : ولقائلٍ أن يقول : هذا أمر اصطلاحى لفظى ، ليس بحثاً عقلياً ، فإن كونهم / لا يسمونه إلا بما هو لازم لذاته دون ما يعرض لها ، ٨٣/٤
أمر اصطلحوا عليه ، ولا يرد عليهم العلم والقدرةِ ونحوهما ، فإنه من لوازم ذاته ، ولعلهم يدَّعون فى ذلك توقيفاً ، كما يدّعى غيرهم فى كثير مما لا يطلقه من الأسماء .

وأيضاً فيقال : هذا إما أن يكون لازماً لهم وإما أن لا يكون لازماً ، فإن لم يكن لازماً بطل النقض به ، وإن كان لازما أمكن التزامه ، وليس فيه إلا تجدد أسماء له مما تجدد من أفعاله .

والمنازع يقول بمثل ذلك فى جميع الأفعال ، فإنه تجدد استحقاقه لأسمائها عند تجدد الأفعال ، كالخالق والرازق ونحو ذلك .

وحينئذ فيمكن إذا كان هذا صواباً أن يجمع بين الصوابين ، فيقال بتجدد الحادث وتجدد الاسم أيضاً .

---

(١) ما بين المعقوفتين فى نسختى الأبكار وساقط من (ق) وباقى النسخ .
(٢) أبكار : اسم له لو لم يكن قبل .

وأيضاً فيقال : الكرّامية قالوا هذا لكونه عندهم متصفاً فى الأزل بصفات الكمال ، وكون أسمائه كلها الأسماء الحسنى ، التى تتضمن مدحاً له وثناء عليه . وكون ذلك الحادث لا يمكن أن يكون أزلياً ، فلا يكون مما [١] يوجب اسماً .

وحينئذ فيقال : إما أن يمكن دوام نوع ذلك الحادث ، وإما أن لا يمكن . فإن أمكن كانوا قد أخطأوا فى نفى دوامه ، وإن لم يمكن فإما أن يكون تجدد اسم له ممكناً [٢] أو لا يكون . فإن كان ممكناً أخطأوا فى نفى ذلك الاسم ، وإن لم يكن ممكناً كانوا مصيبين . فبتقدير خطئهم على /
٨٤/٤ بعض التقديرات لا يلزم صواب قول منازعيهم .

الثانى **قال الآمدى**[٣] : « الوجه[٤] الثانى أن[٥] الكرامية موافقون على أن القول والإرادة لا يقومان إلا بحى[٦] كالسمع والبصر ؛ وقد وافقوا على أن الحى إذا خلا عن السمع والبصر لا يخلو عن ضده[٧] ، وعند ذلك فإما أن يقولوا بأن الله يخلو عن القول الحادث والإرادة[٨] الحادثة وعن ضده[٩] ، فلا يجدون إلى الفرق بينه[١٠] وبين السمع والبصر سبيلاً .

---

(١) ض ، هـ : ما .
(٢) ص ، ض ، ط ، هـ : ممكن ، وهو خطأ .
(٣) أبكار ، جـ١ ، ص ٤٨٥ – ٤٨٦ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ٧٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٤) الوجه : ساقطة من نسختى الأبكار .
(٥) أبكار : هو أن .
(٦) أبكار : إلا بالحى .
(٧) أبكار : عن ضدهما .
(٨) والإرادة : كذا فى (ض) وفى « أبكار » وفى سائر النسخ : أو الإرادة .
(٩) أبكار : وعن ضدهما .
(١٠) أبكار : بينهما .

وإن قالوا بأنه لا يخلو الرب[١] عن القول والإرادة وعن ضده[٢] ، فلا يخلو ذلك الضد إما أن يكون قديماً أو حادثاً ، فإن كان[٣] الأول فيلزم من ذلك عدم الموجود[٤] القديم ضرورة حدوث ضده ، وهو محال بالاتفاق وبالدليل على ما سيأتى[٥] ، وإن كان الثانى فالكلام فى ذلك الضد كالكلام فى الأول[٦] ، ويلزم من ذلك تعاقب الحوادث على الرب تعالى ، على وجه لا يتصور خلوه عن واحد منها[٧] . والحوادث المتعاقبة لابد وأن تكون متناهية على ما سبق[٨] فى إثبات واجب الوجود ، ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث ضرورة » .

فيقال : ولقائل[٩] أن يقول : نظير الحادث والإرادة الحادثة عندهم التسمع الحادث والتبصر الحادث ، فإنهم يقولون : إنه عند وجود المسموعات والمرئيات تجدد ما يسمونه التسمع والتبصر، فهذا / الحادث نظير ذلك الحادث ، وعندهم أنه يخلو[١٠] من وجود مثل هذا وضده العام ، بخلاف نفس السمع والبصر ، فإن ذاك عندهم بمنزلة القائلية[١١] والمريدية ، وعندهم أنه لا يخلو عن القائلية[١١] تعليق ابن تيمية ٨٥/٤

(١) كلمة « الرب » ساقطة من نسختى الأبكار .
(٢) أبكار : أو الإرادة وعن ضدهما .
(٣) كان : ساقطة من نسخة رقم ١٩٥٤ .
(٤) ط : الوجود .
(٥) أبكار : على ما يأتى .
(٦) أبكار : على ذلك كالكلام على الأول .
(٧) ض : خلوه من أحد منها .
(٨) أبكار : كما سبق .
(٩) ص ، ط : لقائل .
(١٠) ض : أنه لا يخلو .
(١١) ض ، هـ : القابلية .

والمريدية وضدها العام ، كما لا يخلو عن نفس السمع والبصر وضده العام .

فإن قيل : منهم من يُفرِّق بين القول والإرادة ، وبين التسمّع والتبصّر .

فيقال : قد قيل : إن هذا ليس هو المشهور عنهم . وسواء كان هو المشهور أو لم يكن ، فإنه يقال : إن كانت [١] صورة الإلزام كصورة الوفاق ، لزم خطأ من فرّق بين الصورتين منهم ، وإن كان بينهما فرق مؤثر فى الحكم ، لزم خطأ المسوِّى منهم . وعلى التقديرين لا يلزم صواب المنازع لهما .

وأيضاً فإنه يُقال : إما أن يكون تعاقب الحوادث ممكناً ، وإما أن يكون ممتنعاً . فإن كان ممكناً كانوا أخطأوا فى قولهم : يخلو عن القول والإرادة وعن ضدهما ، إذ يمكن تعاقب ذلك عليه دائماً . وإن كان ممتنعاً ، كان هذا الامتناع هو الفرق بين ذلك وبين السمع والبصر ، فإنه يمكن اتصافه فى الأزل بالسمع والبصر ، دون اتصافه بالحادث من القول والإرادة .

لكن على هذا لا يلزم تناقضهم فى أن القابل للشئ لا يخلو عنه وعن ضده ، فإنهم يقولون ليس هو قابلاً فى الأزل للاتصاف بالحوادث .

٨٦/٤ لكن يقال لهم : هذا فرع/إمكان اتصافه بالحوادث ، فلم قلتم : إن ذلك ممكن .

---

(١) ق : كان .

فيقولون : وهذا الإلزام والمعارضة فرع امتناع اتصافه بالحوادث فلم قلتم : إن ذلك ممتنع ؟

فعلم أن مثل هذا الإلزام لا ينقطع به ، لا هم ولا خصومهم المسلِّمون لهم امتناع تسلسل الحوادث .

وأما من يقول : إنه يمكن تسلسل الحوادث فإنه يبيِّن خطأهم فى هذا التفريق ، ويقول : إذا كان الحى لا يخلو عما يقبله وعن ضده ، والرب تعالى قابل للاتصاف بالقول والإرادة ، لزم أن لا يخلو عن ذلك وعن ضده ، لكن ضده صفة نقصٍ ،كضد السمع والبصر ، فيلزم أنه مازال متصفاً بالقول والإرادة ، والاتصاف بنوع ذلك ممكن .

ولهم جواب ثالث عما ذكره من الإلزام ، وهو أن يُقال : نحن قلنا : الحى القابل لهذا لا يخلو عنه وعن ضده العام ، الذى يدخل فيه عدم هذه الصفات . لم نقل : إنه لا يخلو عنه وعن ضدٌ وجودى ، فإن هذا ليس قولنا ، فإن القابل للشئ ولضده الوجودى قد يخلو عنهما عندنا .

ولكن الأشعرية يقولون : إن القابل للشئ لا يخلو عنه وعن ضده الوجودى . وإذا كان كذلك ، فضد القول والإرادة عدم ذلك ، فلا يُقال : القول فى ضد ذلك كالقول فيه ، ويلزم[1] تسلسل الحوادث ، لأن ضد ذلك عدم ، والعدم لا يفتقر إلى فاعل عندنا ،

(١) ق : فيلزم .

٨٧/٤ ولا يضر عدم الشئ فى الأزل ، ووجوده فيما لا يزال/ كالأفعال المحدثة .

وهذا جواب محقق لهم . لكنه لا يتم إلا بأن يكون عدم القول والإرادة فى الأزل ليس صفة نقص .

وقولهم فى ذلك كقول المعتزلة ، وهم خير من المعتزلة[١] من وجهين :

من جهة أنهم يجعلون القول والإرادة قائمة بذاته ، وهذا بحث آخر لا يختص بهذه المسألة .

ومن جهة أنهم يثبتون مشيئة أزلية وقابلية أزلية .

وأيضاً فما ادّعاه من أنه أثبت أن الحوادث لابد وأن تكون متناهية ليس كما ذكر. وقد عُرف الكلام فيما ذكر هو وغيره ، وضُعِّف ذلك .

الثالث **قال أبو الحسن الآمدى**[٢] : « الوجه[٣] الثالث – [٤]يعنى فى بيان تناقضهم[٤] – أن [من][٥] مذهبهم أن القول الحادث[٦] والإرادة الحادثة عرض[٧] كاللون والطعم والرائحة ، وأنه يجوز فى الشاهد تعرِّى

(١) ص ، ط : من قول المعتزلة .
(٢) أبكار : جـ ١ ص ٤٨٦ ، (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٣) الوجه : ليست فى « أبكار » .
(٤ – ٤) : ليس فى « أبكار » .
(٥) من : ساقطة من (ق) .
(٦) أبكار : القول الحادثة .
(٧) أبكار : عرضا ، وهو خطأ .

الجواهر عن الأقوال والإرادات[(١)] ، والطعوم والروائح[٢] والألوان ، مع جواز اتصافها بها[(٣)] ، وقد أحالوا قيام الألوان والطعوم[(٤)] والروائح[٢] بذات الله تعالى ، وجوّزوا ذلك فى القول والإرادة ، ولو قيل لهم:لم قضيتم[(٥)] بجواز قيام الطعوم والألوان والروائح بذات/ الله ٨٨/٤
تعالى من غير أن يلزم استحالة التعرى عنها[(٦)] ، كما فى القول الحادث والإرادة الحادثة ، لم يجدوا إلى الفرق سبيلاً » .

فيقال : ولقائلٍ أن يقول : جوابهم فى هذا كجواب الأشعرية والسالمية ، إذا قيل لهم : لم وصفتم الرب بالقول والإرادة ، ولم تصفوه بالطعم واللون والريح ؟ تعليق ابن تيمية

فإذا قالوا : لأن القول والإرادة من الصفات المشروطة بالحياة ، وهى صفة كمال ، بخلاف الطعم واللون والريح ، أو غير هذا من الفرق – قالت الكرامية نظير ذلك ، فالفرق بين هذا وهذا ليس من خصائص مسألة حلول الحوادث ، فإن نفى ذلك عند من ينفيه واجب ، سواء قال بحلول الحوادث أو لم يقل ، وإنما يفترقان فى أن هذا يُجوِّز حدوث ذلك بخلاف الآخر ، فحاصله أنهم لم ينفوا الطعم واللون والريح ، لكونه لو قبلها لم يخل منها ، فإن هذا الأصل عندهم

---

(١) أبكار : عن الأفعال والإرادات .
(٢ - ٢) : ساقط من (ص) .
(٣) أبكار : اتصافها بهما .
(٤) أبكار : الطعوم والألوان .
(٥) أبكار : لم لا قضيتم .
(٦) أبكار : عنهما .

فاسد ، بل نفوها لما فارقت به[١] صفات الحى .

وأيضاً فيقال : الفرق الذى فرّقوا به بين اللون والريح وبين القول والإرادة ، إما أن يكون مؤثراً ، وإما أن لا يكون . فإن كان مؤثراً بطل الإلزام ، وإن لم يكن مؤثراً لزم[٢] خطؤهم[٣] فى إحدى الصورتين لا بعينها ، فلم لا يجوز[٤] أن يكون الخطأ فيما نفوه لا فيما
٨٩/٤ أثبتوه ، فلا يدل على صحة قول المنازع لهم/فيما أثبتوه ، فإن أقام المنازع لهم دليلاً عقلياً أو سمعياً على نفى اللون والريح ، دون القول والإرادة ، كان ذلك فرقاً مؤثراً ، وإن أقام دليلاً على نفى حلول الجميع ، كان ذلك حجة كافية دون الإلزام .

الرابع **قال الآمدى**[٥] : « الوجه[٦] الرابع : هو أن من[٧] مذهبهم أن الرب متحيّز ، وأنه مقابل للعرش وأكبر منه ، وليس مقابلاً لجوهر[٨] فردٍ من العرش . وقد قالوا : بأن العرض الواحد لا يقوم بجوهرين ، والصفة[٩] الحادثة فى ذات الله تعالى ، وهى القول أو

---

(١) به : ساقطة من (ض) .
(٢) ق : لزوم ، وهو تحريف .
(٣) ص ، ض ، ط : خطاهم .
(٤) ض : فلا يجوز .
(٥) فى أبكار الأفكار ٤٨٧/١ – ٤٨٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٦) الوجه : ساقطة من النسختين .
(٧) من : ساقطة من (ض) .
(٨) أبكار : وليس معللا بجوهر .
(٩) أبكار : فالصفة .

الإرادة[١] كما هو مذهبهم ، يوجب[٢] قيامها مع اتحادها بجزئين فصاعداً ، وهو مناقض لمذهبهم » .

تعليق ابن تيمية

قلت : ولقائل أن يقول : قولهم : إن العرض لا يقوم بجوهرين ، مع قولهم بقيام القول والإرادة بالله تعالى ، أمر لا يختص بمسألة[٣] حلول الحوادث ، فإن العلم والقدرة والمشيئة القديمة قائمة عندهم بذات الله تعالى ، فالقيام[٤] بذاته لا يفترق الحال فيه بين أن يكون قديماً أوحادثاً ، من جهة كونه صفة واحدة قامت بجزأين ، بل هذا بحث[٥] يتعلق بمسألة الصفات مطلقاً ، ولها موضع آخر .

وأيضا فيقال : إذا كان من مذهبهم أن الرب متحيز[٦] ، كما حكاه عنهم ، مع أن ابن الهيصم[٧] وغيره منهم ينكر أن يكون متحيزًا ، فما ذكر من حجة المعتزلة عليهم غايتها إلزامهم إذا قامت به الصفات والحوادث أن/يكون متحيزًا ، فإذا كانوا ملتزمين لذلك كان ٩٠/٤ هذا طرد قولهم ، ويبقى البحث ليس هو فى هذه المسألة ، بل يبقى الكلام مع المعتزلة يعود إلى مسألة التحيز .

والكلام إذا عاد إلى أصل واحد ، كان الكلام فيه أخف ، مع

---

(١) ص ، ض ، هـ : القول والإرادة .
(٢) ق : يجب ، وهو تحريف .
(٣) ص ، ض ، ط : مسألة .
(٤) ض ، هـ : فالقائم .
(٥) ص ، ض : بحيث .
(٦) ص : متحيزا ، وهو خطأ .
(٧) ض : ابن الهيثم ؛ ق ، ص ، ط : ابن الهيضم .

أنهم يمكنهم أن يُلزموا المعتزلة بقيام الحوادث به وإن لم يكن متحيزًا ، إذا كان لكل من المسألتين مأخذ يخصه وبينهما اتفاق وافتراق .

وأيضًا فإن ذِكْر قولهم فى العرش ههنا لا يظهر له وجه ، إلا أن يُقال : هم[١] يقولون بالتحيز ، والمتحيز مركب من الجواهر المنفردة ، والعرض الواحد لا يقوم بجوهرين ، فلا تقوم[٢] به إرادة ولا قول .

وهذا القول إن توجه كان سؤالاً عليهم فى أصل إثبات الصفات لله ، سواء كانت قديمة أو حادثة ، لا يختص هذا بمسألة حلول الحوادث .

والكرّامية لهم فى إثبات الجوهر الفرد قولان : فمن نفى ذلك لم يلزمه هذا الإلزام ، ومن أثبته كان جوابه عن هذا كجواب غيره من الصفاتية فى الصفات[٣] القائمة بالملائكة والآدميين وغيرهم ، وكان لهم أيضًا أجوبة أخرى ، كما قد بُسط الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع .

الخامس **قال الآمدى**[٤] : « الخامس : هو[٥] أن من مذهبهم أن مستند المحدثات إنما هو القول الحادث أو الإرادة الحادثة ، ومستند القول

(١) ص : إنهم .
(٢) ق ، ط : فلا يقوم ؛ ص ، هـ : كلمة « يقوم » غير منقوطة .
(٣) ص : من الصفاتية والصفات .
(٤) أبكار الأفكار ، حـ١ ، ص ٤٨٧ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧٣ (نسخة رقم ١٦٠٣)
(٥) هو : ليست فى « أبكار » .

والإرادة القدرة القديمة والمشيئة الأزلية ، ولا فرق بين الحادث والمحدث من/جهة تجدده ، وهو إنما كان مفتقراً إلى المرجح من جهة ٩١/٤ تجدده ، وقد استويا فى التجدد ، فلو[١] قيل لهم : لم لا اكتفى[٢] بالقدرة القديمة والمشيئة الأزلية فى حدوث المحدثات[٣] من غير توسط القول والإرادة ، كما اكتفى بها[٤] فى القول والإرادة لم يجدوا إلى الفرق سبيلاً » .

فيقال : ولقائل أن يقول : من الصفات ما يثبت[٥] بالسمع ، تعليق ابن تيمية وقد يكونون أثبتوا ذلك بالسمع ، كما أثبت أئمة الصفاتية من السلف والخلف — كابن كلاب ، والأشعرى ، والقاضى أبى بكر ، والقشيرى ، والبيهقى — تكوين آدم باليدين بالسمع ، مع أن غيره لم يحتج إلى ذلك . كما أثبت أيضاً الأشعرى وغيره التكوين بكن سمعًا ، مع أن العقل يكتفى بالقدرة .

ونقل ذلك عن أهل السنة والحديث ، وقال عنهم : « إن الله لم يخلق شيئاً إلا قال له : كن » . وذكر أنه : بقولهم يقول .

والقرآن قد أخبر أنه إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن فيكون ، و« أَنْ » تخلص الفعل[٦] المضارع للاستقبال . وكذلك « إذا » ظرف لما يُستقبل من الزمان يتضمن معنى الشرط غالباً .

(١) فلو : ساقطة من (ض) .
(٢) ض : اكتفوا .
(٣) أبكار : الحوادث .
(٤) ق : بهما .
(٥) ض : ما ثبت .
(٦) ض : العقل ، وهو تحريف .

فلما رأوا السمع[١] دل على أن المحدِث يتعلق بقول وإرادة يكون المحدَث عَقِبَهُ – مع علمهم بأن قول[٢] الرب وإرادته لا يقوم[٣] إلا بذاته – قالوا ذلك .

وأيضاً فجميع الطوائف فرَّقوا بين حادثٍ وحادث ، وشرطوا فى هذا ما لم يشرطوه فى الآخر .

٩٢/٤ فالفلاسفة يقولون : كل حادث/مشروط بما قبله من الحوادث ، ولا يسوّون بين الحوادث .

والمعتزلة البصريون يقولون : كل المحدثات لا تحدث إلا بإرادة ، ولا تقوم الصفات إلا بمحل .

وقالوا : إن الإرادة حدثت بلا إرادة وقامت فى غير محل ، وكذلك الفناء عندهم .

والأشعرية فرقوا بين خلق آدم[٤] وغيره .

وأيضا فلا يخلو : إما أن يكون بين هذين الحادثين فرق مؤثر ، وإما أن لا يكون . فإن كان بينهما فرق مؤثر بطل الإلزام ، وإن لم يكن فرق مؤثر لزم خطؤهم فى أحد القولين : إما فى الاكتفاء فى الحدوث بالقدرة القديمة ، وإما فى إثبات شىء حادث للمحدثات المنفصلة .

---

(١) ض : فلما رأى والسمع ، وهو تحريف .

(٢) ض : مع علمهم أن قولهم ، وهو تحريف .

(٣) ض : لا تقوم .

(٤) آدم : ساقطة من (ض) .

وحينئـذ فقد يكونون[١] إنما أخطأوا فى الاكتفاء بمجرد القدرة والإرادة القديمة ، كما يقوله من يقول : إن الحوادث لابد لها من سبب حادث ، وحينئذ فيلزمهم[٢] القول بدوام الحوادث . كما هو قول من قاله من السلف وأهل الحديث والكلام والفلسفة .

وفى الجملة هذا الإلزام إذا صح يلزم الخطأ فى أحد الموضعين ، لا يلزم صحة قول المنازع .

السادس

قال الآمدى[٣] : « الوجه[٤] السادس : يخص[٥] القائلين بحدوث القول ، وذلك أنهم وافقوا على أن القول مركب من حروف منتظمة ، والحروف متضادة ، فإنا كما نعلم استحالة الجمع بين السواد والبياض ، نعلم استحالة الجمع بين الحروف ،/وأنه يتعذر الجمع بين ٩٣/٤
الكاف والنون ، من قوله : (كن)[٦] . وقد وافقوا على استحالة تعرّى البارى عن الأقوال[٧] الحادثة فى ذاته بعد قيامها به ، وعند ذلك فإما أن يقال باجتماع حروف القول فى ذات البارى تعالى ، أو لا

---

(١) ص ، ض ، ط : فقد يكونوا .

(٢) ق ، ض : فيلزم .

(٣) أبكار الأفكار ، حـ١ ، ص ٤٨٧ – ٤٨٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧٣ – ض ٧٤ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٤) الوجه : ليست فى « أبكار » . وفى (ط) أمام هذا الموضع كتب فى الهامش : « بلغ المقابلة » .

(٥) أبكار : ويخص .

(٦) كلمة « كن » : ساقطة من (ض) .

(٧) أبكار : على استحالة التعرى البارى تعالى عن الأحوال . .

يقال[١] باجتماعها فيه[٢] . فإن قيل باجتماعها : فإما أن يقال بتجزى ذات البارى تعالى[٣] ، وقيام كل حرف بجزء منه ، وإما أن يُقال بقيامها بذاته مع اتحاد الذات . فإن كان الأول فهو محال لوجهين : الأول : أنه يلزم منه التركيب فى ذات الله تعالى ، وقد أبطلناه فى إبطال القول بالتجسيم[٤] . الثانى : أنه[٥] ليس اختصاص بعض الأجزاء ببعض الحروف دون البعض[٦] ، أَوْلى من العكس . وإن كان الثانى ، فيلزم منه اجتماع المتضادات[٧] فى شىء واحد وهو محال . وإن لم نقل باجتماع[٨] حروف القول فى ذاته ، فيلزم منه مناقضة أصلهم فى أن ما اتصف به الرب تعالى يستحيل عروه عنه[٩] بعد اتصافه به ، والحرف[١٠] السابق الذى عدم عند وجود اللاحق[١١]
٩٤/٤ قد كان صفة للرب[١٢] وقد زال/ بعد وجوده له » .

تعليق ابن تيمية **قلت** : ولقائل أن يقول : هذا غايته أن يستلزم خطأهم فى قولهم : إن مايقوم به من الحوادث لا يخلو منه .

(١) أبكار : . . القول فى ذاته أو لا يقال ؛ ض : القول فى ذاته تعالى أو يقال .
(٢) فيه : ساقطة من النسختين .
(٣) أبكار : الله تعالى .
(٤) عبارة « فى إبطال القول بالتجسيم » ليست فى « أبكار » .
(٥) أنه : ليست فى أبكار .
(٦) دون البعض : ليست فى « أبكار » .
(٧) ق : المضادات .
(٨) أبكار : وإن لم يقل اجتماع ؛ ض : وإن لم يقل باجتماع .
(٩) أبكار : مستحيل عرفه عنه .
(١٠) أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : والحروف .
(١١) أبكار : عند وجود الحرف اللاحق .
(١٢) أبكار : صفة للبارى تعالى .

ولا ريب أن أكثر الناس يخالفونهم فى هذا ، ولا يقولون بدوام الحادث المعين .

فمن قال بإثبات الاستواء والنزول ، وغيرهما من الأفعال القائمة بذاته المتعلقة بمشيئته وقدرته ، لا يقول : إن ذلك يدوم .

وكذلك أكثر القائلين بأن الله كلّم موسى بنداء بصوت سمعه موسى ، والنداء بالصوت قائم بذات الله تعالى ، لا يقولون : إن ذلك النداء بعينه دائم أبداً ، ونظائره كثيرة .

وإذا كان كذلك ، فيقال : إما أن يكون بقاء الحادث الذى هو الحروف والأصوات ممكناً ، أو ممتنعاً .

فإن كان ممكناً ، صح قول الكرامية . وإن كان ممتنعاً ، صح قول من ينازعهم فى دوام الحادث ويقول : إنه لا يبقى ، مع اتفاق الجميع على قيام الحوادث به .

وحينئذ فعلى التقديرين لا يلزم صحة قول المنازع النافى لقيام الحوادث به .

وأيضاً ، فيقال : قول القائل : إنه يستحيل الجمع بين الحروف ، هو من موارد النزاع . فذهب طوائف إلى إمكان اجتماعها من القائلين بقدم الحروف ، والقائلين بحدوثها .

وهذا / قول السالمية وغيرهم من القائلين باجتماعها مع قدمها ، ٩٥/٤
وقول من قال باجتماعها مع حدوثها كالكرامية .

وقد قال بالأول : طوائف من أهل الحديث والفقه والكلام ، من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم .

وإذا كان هذا من موارد النزاع ، فإذا قال مثل هذا القائل : نحن نعلم استحالة اجتماع الحروف ، كما نعلم استحالة اجتماع الضدين ، كالسواد والبياض .

قيل له : فالذى تنصرهم أنت من الكُلاَّبية والأشعرية قالوا بأن المعانى ، التى هى معانى الحروف المنتظمة ، هى معنىً واحد فى نفسه[(١)] ، والأمر والنهى والخبر صفات لموصوف واحد ، فالذى هو الأمر هو الخبر ، والذى هو الخبر هو النهى ، وقالوا : إن ذلك الواحد إنْ عُبِّر عنه بالعربية كان قرآنا ، [(٢)] وإن عُبِّر عنه بالعبرية كان توراة[(٢)] ، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا .

ولا ريب أن جمهور العقلاء من الأولين والآخرين القائلين بأن القرآن غير مخلوق ، والقائلين بأنه مخلوق ، يقولون : إن فساد هذا القول معلوم بالضرورة من عدة أوجه :

منها : كون الأمر هو عين الخبر .

ومنها : كون الخبر عن الخالق بمثل آية « الكرسى » هو الخبر عن المخلوق بمثل « تبت يدا أبى لهب » .

---

(١) أمام هذا الموضع كتب فى هامش (ص) ، (ط) ما يلى : « إيرادات على إثبات الكلام النفسى » .

(٢ - ٢) : ساقط من (ض) .

ومنها : كون معانى التوراة إذا عُرِّبت(١) تكون معانى القرآن ، إلى أمثال ذلك .

٩٦/٤ ولهذا لم يقل هذا / القول من طوائف المسلمين ولا غير المسلمين إلا ابن كُلاَّب ومن اتَّبعه .

وهذا القول يتضمن أن تكون المعانى المتنوعة معنى واحداً . ولو قال : إن المعانى التى للحروف يمكن اجتماعها فى زمن واحد ، كان أقرب إلى المعقول من كونها معنى واحدا .

ولو قال قائل : إن الحروف المجتمعة هى حرف واحد فى الحقيقة ، وإنما الحروف المتفرقة صفات للحرف(٢) لا أقسام له ، كان هذا شبيهاً بقول من يقول : إن تلك المعانى المتنوعة معنى واحد(٣) .

وذلك أنه من المعلوم بالاضطرار أن الحروف المنتظمة مطابقة لمعانيها المدلول عليها بها ، تحدث بحدوثها فى نفس المتكلم .

وإذا قال القائل : إن الحروف متضادة يمتنع اجتماع اثنين [منها](٤) فى محل واحد ، أمكن أن يُقال : إن المعانى متضادة يمتنع اجتماع(٥) اثنين فى محل واحد .

فإن غاية ما يُقال : إن محل المعانى واحد ، بخلاف محل الحروف

---

(١) ض : إذا أعربت .
(٢) ط : للحروف .
(٣) ص ، ط : واحداً . وهو خطأ .
(٤) منها : ساقطة من (ق) .
(٥) ط : تجتمع اجتماع ، وهو تحريف .

فإنه متعدد ، لكن تعدد المحل واتحاده لا ينفى التضاد ، فإن المثلين متضادان[١] وإن كانا متماثلين فى الحقيقة والمحل ، فالباء والتاء[٢] تتضادان أعظم من تضاد الباء والحاء ، إذ الحرفان اللذان يتعدد محلها يمكن اجتماعهما ، بخلاف ما يتحد محلها ، والضدان إنما يمتنع اجتماعهما فى محل واحد لا فى محلين .

٩٧/٤ فإذا قُدِّر أن الحروف لا تكون[٣] إلا فى محل واحد/كانت بمنزلة معانيها التى لا تكون إلا فى محل واحد . وإذا قُدِّر أن لها محلين أمكن اجتماعها ، كما تجتمع أصوات المتكلمين جميعاً .

لكن الواحد منا لا يقدر على ذلك ، لكون حركة بعض آلاته مستلزماً لحركة الآخر ، وإلا فلو قُدِّر أناً يمكننا تحريك الجميع ، كالذى ينفخ بيديه : فى هذه نفاخة ، وفى هذه نفاخة ، أمكن اجتماع الحروف واجتماع الأصوات فى زمن واحد مع تعدد المحل . وإنما الذى يظهر امتناعه اجتماع حرفين فى محل واحد فى زمن واحد .

ولكن هذا قد[٤] يُقال فيه : إنه بمنزلة معانى الكلام ، فإن الواحد منا يجد من نفسه أنه لا يمكنه جمع[٥] معانى الكلام فى زمن واحد فى قلبه .

وإذا كان كذلك فمن قال باجتماع المعانى لزمه ما يلزم من قال

(١) ض : متضادين . وهو خطأ .
(٢) ق : والفاء .
(٣) ط : لا يكون .
(٤) قد : ساقطة من (ض) .
(٥) ض : جميع . وهو تحريف .

باجتماع الحروف ، فكيف من قال : إن المعانى تكون معنى واحداً !

والفضلاء من أصحاب الأشعرى يعترفون بضعف لوازم هذا القول ، مع نصرهم لكثير من أقواله الضعيفة .

استطرادات مقالة الآمدى فى مسألة كلام الله تعالى

حتى الآمدى لما تكلم فى مسألة الكلام[١] **قال**[٢] : « فإن قيل[٣] : وإذا ثبت أنه متصف بصفة الكلام ، وأن كلامه قديم وأنه[٤] ليس بحرف ولا صوت ، فهو متحد لا كثرة فيه فى نفسه ، بل التكثر إنما هو فى تعلقاته ومتعلقاته ، فإن قيل : عاقل ما[٥] لا يمارى نفسه فى انقسام الكلام إلى أمر ونهى وغيره من أقسام الكلام ، وأن ما انقسم إليه حقائق / مختلفة وأمور متمايزة ، وأنها من أخص أوصاف ٩٨/٤ الكلام ، لا أن[٦] الاختلاف عائد إلى نفس العبارات والتعلقات والمتعلقات ،[٧] ولهذا فإنا لو قطعنا النظر عن العبارات والتعلقات والمتعلقات[٧] ورفعناها وَهْماً ، لم يخرج الكلام عن كونه منقسماً . وأيضاً فإن ما أخبر به[٨] عن القصص[٩] الماضية والأمور السالفة[١٠]

(١) فى هامش (ص) ، (ط) كتب أمام هذا الموضع ما يلى : « إيراد الآمدى على الكلام النفسى » .

(٢) أبكار الأفكار جـ١ : ص ٣٢١ – ٣٢٢ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٤٩ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٣) عبارة « فإن قيل » : ليست فى « الأبكار » .

(٤) أبكار : قديم على ما سبق وأنه .

(٥) أبكار : ومتعلقاته كما سلف وإن قيل عاقل ما ؛ ق : ومتعلقاته فإن أقل عاقل ما . وسقطت كلمة « عاقل » من (ض) .

(٦) ض : لأن .

(٧ – ٧) : ساقط من « أبكار » .

(٨) أبكار : ما أخبر عنه .

(٩) ق : من القصص ؛ ض : عن النصوص . (١٠) أبكار : السابقة .

مختلفة متمايزة ، وكذلك[١] المأمورات والمنهيات مختلفة أيضا[٢] ، فلا يتصور أن يكون الخبر عما جرى لموسى هو نفس الخبر عما جرى لعيسى[٣] ، ولا الأمر بالصلاة هو نفس الأمر بالزكاة وغيرها[٤] ، ولا أن ما تعلق [٥] بزيد هو نفس ما تعلق[٥] بعمرو ، ولا ما سُمِّى خبراً هو عين[٦] ما سمى أمرا ، إذ الأمر طلب ، والخبر لا طلب فيه ، بل هو حكم[٧] بنسبة[٨] مفرد إلى مفرد إيجاباً أو سلباً . فثبت أن الكلام أنواع مختلفة ، والكلام عام للكل ، فيكون كالجنس لها[٩] .

قلنا : قد بيّنا فيما تقدم أن الكلام قضية واحدة ومعلوم واحد قائم بالنفس ، وأن اختلاف العبارات عنه بسبب اختلاف التعلقات والمتعلقات . وهذا النوع من الاختلاف ليس راجعاً إلى أخص صفة الكلام ، بل إلى أمر خارج عنه . وعلى هذا نقول[١٠] : إنه لو قطع النظر عن التعلقات والمتعلقات الخارجة ، فلا سبيل[١١] إلى توهم اختلاف فى الكلام النفسانى أصلا ، ولا يلزم منه رفع الكلام فى نفسه
٩٩/٤ وزوال / حقيقته » .

(١) ص : وكذا .
(٢) أبكار : مختلفة وأيضا .
(٣) أبكار : عما جرى لعيسى عليه السلام هو نفس الخبر كما جرى لموسى عليه السلام .
(٤) أبكار : الأمر بالركعة وغيرها .
(٥ - ٥) : ساقط من (ض) .
(٦) أبكار : هو نفس .
(٧) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : بل الحكم ، (نسخة رقم ١٦٠٣) : بل حكم .
(٨) ض : بل حكم نسبته ، وهو تحريف .
(٩) أبكار : فيكون جنسا لها .
(١٠) أبكار : يقول .
(١١) فلا سبيل : كذا فى (ق) وأبكار ، وفى سائر النسخ : لا سبيل .

قال [1] : « وعلى هذا فلا يخفى اندفاع ما استبعدوه من اتحاد[2] الخبر واختلاف المخبَر ، واتحاد الأمر واختلاف المأمور ، وكذلك[3] اختلاف الأمر والخبر مع اتحاد صفة الكلام » .

قال[4] : « فإن قيل : إذا قلتم بأن الكلام قضية واحدة ، وأن اختلاف العبارات عنها بسبب المتعلقات الخارجة ، فلم لا جوزتم أن تكون الإرادة والقدرة والعلم وباقى الصفات راجعة إلى معنى واحد ؟ ويكون اختلاف التعبيرات عنه بسبب المتعلقات ، لا بسبب اختلافه فى ذاته ؟ وذلك بِأَنّ تُسمى[5] إرادة عند تعلقه بالتخصيص[6] ، وقدرة عند تعلقه بالإيجاد ، وهكذا سائر الصفات . وإن جاز ذلك فلم لايجوز أن يعود ذلك كله إلى نفس الذات من غير احتياج إلى الصفات » .

وقال[7] : « أجاب الأصحاب عن ذلك بأنه يمتنع أن يكون الاختلاف بين القدرة والإرادة بسبب التعلقات والمتعلقات ، إذ

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة ، ج ١ ، ص ٣٢٢ – ٣٢٣ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ص ٤٩ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) أبكار : فلا يخفى زوال ما استبعده من اتحاد . . .

(٣) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : وكذا .

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة ، حـ ١ ، ص ٣٢٣ (نسخة رقم ١٩٥٤) ص ٤٩ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٥) ق ، أبكار : يسمى .

(٦) أبكار : كالتخصيص .

(٧) بعد الكلام السابق مباشرة : أبكار الأفكار ، حـ ١ ، ص ٣٢٣ (نسخة رقم ١٩٥٤) ص ٤٩ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

القدرة معنى من شأنه تَأَتِّى الإيجاد به[١] ، [٢] والإرادة معنى من شأنه تأتّى[٣] تخصيص[٤] الحادث بحال دون حال[٥] ، وعند اختلاف التأثيرات لا بد من الاختلاف[٢] فى نفس المؤثر ، وهذا بخلاف الكلام فإن[٦] تعلقاته بمتعلقاته لا توجب[٧] أثراً ، فضلاً عن كونه مختلفاً » .

قال[٨] : « وفيه نظر ، وذلك أنه وإن سلم امتناع صدور الآثار المختلفة عن المؤثر الواحد ، مع إمكان النزاع فيه ، فهو موجب /
١٠٠/٤ للاختلاف فى نفس القدرة ، وذلك لأن القدرة مؤثرة فى الوجود ، والوجود عند أصحابنا نفس الذات ، لا أنه زائد عليها ، وإلا كانت الذوات[٩] ثابتة فى العدم ، وذلك مما لا نقول به[١٠] ، وإذا كان الوجود هو نفس الذات ، فالذوات مختلفة ، فتأثير القدرة فى آثار مختلفة ، فيلزم[١١] أن تكون مختلفة كما قرروه ، وليس كذلك . وأيضا فإن ما ذكروه من الفرق ، وإن استمر فى القدرة[١٢] والإرادة ، فغير

---

(١) أبكار : الايجادية .
(٢ - ٢) : ساقط من (ض) .
(٣) تأتى : ساقطة من نسختى الأبكار .
(٤) ص ، ط ، هـ : التخصيص .
(٥) أبكار : بحالة دون حالة .
(٦) أبكار : فإنه .
(٧) ص ، ض ، ط : لا يوجب . والكلمة غير منقوطة فى (هـ) .
(٨) بعد الكلام السابق مباشرة ، ج ١ ، ص ٣٢٣ - ٣٢٤ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ظ ٤٩ (نسخة رقم ١٩٠٣) .
(٩) أبكار : الذات .
(١٠) أبكار : وذلك مما يقولون به .
(١١) أبكار : ليلزم .
(١٢) أبكار : وأيضا ما ذكروه وإن استمر لهم فى القدرة .

مستمر فى باقى الصفات ، كالعلم والحياة والسمع والبصر ، لعدم كونها مؤثرة فى أثر ما ».

قال(١) : « والحق أن ما أوردوه(٢) من الإشكال على القول باتحاد الكلام وعود الاختلاف إلى التعلقات والمتعلقات مشكل ، وعسى أن يكون عند غيرى حله(٣) ، ولعسر جوابه فر بعض أصحابنا إلى القول بان كلام الله القائم(٤) بذاته خمس صفات مختلفة ، وهى الأمر والنهى والخبر والاستخبار والنداء ».

هذا كلامه . **فيقال** : قول القائل : إن الكلام خمس(٥) صفات ، أو سبع ، أو تسع ، أو غير ذلك من العدد ، لا يزيل ما تقدم من الأمور الموجبة تعدد الكلام . تعليق ابن تيمية

وقد رأيت أنه يلزم من قال باتحاد معنى الكلام اتحاد الصفات كلها ، ثم رفعها بالكلية ، وجعلها نفس الذات . وهذا يعود إلى قول القائلين بأن الوجود واحد ، ولا يميزون بين الواحد بالعين والواحد بالنوع ، وذلك لأنه من جوَّز على الحقائق المتنوعة أن / تكون شيئاً ١٠١/٤
واحداً ، فلا فرق بين هذا وهذا ، وذلك من جنس من يقول : إن العالم هو العلم ، والعلم هو القدرة .

(١) بعد الكلام السابق مباشرة ، ج ١ ، ص ٣٢٤ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ظ ٦٩ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) ق : والحق ما أورده ؛ ض : والحق أن ما أرادوه .

(٣) فى هامش (ص) ، (ط) كتب أمام هذا الموضع ما يلى : « إقرار الآمدى بأن الايرادات على الكلام النفسى مشكل لا جواب عنها » .

(٤) أبكار : ولعسر جوابه فسر أصحابنا القول بأن كلام الله تعالى القائم . . .

(٥) خمس : ساقطة من (ض) .

ولهذا كان منتهى هؤلاء النفاة إلى أن يجعلوا الوجود الذى هو نوع واحد واحداً بالعين ، فيجعلون وجود[١] الخالق هو عين وجود المخلوقات ، ووجود زيد هو عين وجود عمرو ، ووجود الجنة هو عين وجود النار ، ووجود الماء هو عين وجود النار .

ومنشأ ضلال هؤلاء كلهم ، أنهم يأخذون القدر المشترك بين الأعيان ، وهو الجنس اللغوى ، فيجدونه واحداً فى الذهن ، فيظنون أن ذلك هو وحدة عينية ، ولا يميزون بين الواحد بالجنس والواحد بالعين ، وأن الجنس العام المشترك لا وجود له فى الخارج ، وإنما يوجد فى الأعيان المتميزة .

ولهذا شبّه بعض أهل زماننا الكلام[٢] فى أنه جنس واحد[٣] مع تعدد أنواعه بالنوع الواحد ، وعلى قوله لا يبقى فى الخارج كلام أصلا ، ولو اهتدى لعلم أن هذا الكلام ليس هذا الكلام ، كما أن هذه الحركة ليست هذه الحركة ، وأن اشتراك أنواع الكلام فى الكلام كاشتراك أنواع الحركة فى الحركة ، بل اختلاف معانى[٤] الكلام أعظم من اختلاف أنواع الحركات من بعض الوجوه ، والكلام على هذا مبسوط فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن يُقال : من جوَّز أن تكون القدرة والإرادة

---

(١) وجود : ساقطة من (ض) .

(٢) الكلام : ساقطة من (ض) .

(٣) ص ، ط : فى أنه نوع واحد ؛ ض ، هـ : فى أنه واحد ؛ ق : فى أنه جلس واحد . ولعل الصواب ما أثبته .

(٤) ق : اختلاف أنواع .

١٠٢/٤ والعلم حقيقه واحدة ، كما أن الطلب والخبر/حقيقة واحدة ، فلماذا لا يجوز أن تكون حقيقة الحروف المختلفة حقيقة واحدة ، وكذلك حقيقة[١] الأصوات ؟ لست أعنى واحدة[٢] بالنوع بل واحدة بالعين ، كما جعل الكلام واحداً بالعين ، وكما سوَّغ أن تكون الصفات المتنوعة واحدة بالعين .

والذين قالوا : إن الكلام حروف وأصوات متقارنة[٣] قديمة لا يسبق بعضها بعضاً[٤] ، وهو مع ذلك واحد ، إنما قالوه تبعاً لأولئك وجرياً على قياس قولهم ، وهو لازم لهم[٥] مع ظهور فساده ، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم .

ويلزم من قال ذلك أن يجعل الطعم واللون والريح شيئاً واحداً .

وإذا قيل : هذا كالسواد والبياض .

قيل له : ويلزمك أن تجعل السواد والبياض شيئاً واحداً ، كما جعلت العلم والقدرة والحياة شيئاً واحداً .

فإذا قال : نحن تكلمنا فيما يمكن اجتماعه من المعانى ، والسواد والبياض متضادان .

قيل : الجواب من وجهين :

---

(١) حقيقة : ساقطة من (ض) .
(٢) ق : أعنى ليست واحدة .
(٣) ض : متقاربة .
(٤) بعضا : ساقطة من (ص) .
(٥) ق : له .

أحدهما : أنه يلزمك هذا فى المعانى المختلفة التى يمكن اجتماعها ، كالطعم واللون والريح ، فقُل إنها شىء واحد ، كما أن العلم والإرادة والقدرة ، والطلب والخبر والأمر والنهى شىء واحد .

الثانى : أن يُقال : تضاد الحروف كتضاد معانى الكلام ، أو تضاد الحركات لا كتضاد السواد والبياض . فإن المحل الواحد لا يتسع
١٠٣/٤ لحركتين ولا لمعنيين ، فلا يتسع لحرفين وصوتين . / وفرق بين ما يتضادان لأنفسها ، وما يتضادان لضيق المحل .

وإذا كان كذلك ، كان تضاد الحروف والحركات ، كتضاد معانى الكلام .

فإن قلب الإنسان[١] يعجز فى الساعة الواحدة عن جمع جميع معانى الكلام ، فإلحاق حروف الكلام بأسبابها ، وهى الحركات ومضموناتها ومدلولاتها ، وهى المعانى ، أَوْلى من إلحاقها بالمتضادات لنفسها ، كالسواد والبياض .

وحينئذ فإذا جعلت معانى الكلام شيئاً واحداً ، فاجعل حروف الكلام شيئاً واحداً ، وإلا فما الفرق ؟

وقد يُقال فى الفرق : إن الحروف مقاطع الأصوات ، والأصوات تابعة لأسبابها ، وهى الحركات . والحركات : إما متماثلة وإما مختلفة ، وكل[٢] من الحركات المختلفة والمتماثلة متضادة[٣] ، لا يمكن اجتماع

(١) ق : فإن قلت الإنسان . وفى (هـ) كلمة « قلب » غير منقوطة .
(٢) ط : فكل .
(٣) ط : مضادة .

حركتين فى محل واحد فى زمن واحد ، فلا يجتمع صوتان ، فلا يجتمع حرفان .

والحركات هى من الأكوان ، والأكوان كالألوان ، فكما لا يجتمع لونان مختلفان فى محل واحد فى وقت واحد ، فلا يجتمع كونان[١] [مختلفان][٢] فى محل واحد فى وقت واحد .

بخلاف معانى الكلام ، كالطلب الذى يتضمن الحب للمأمور به والبغض للمنهى عنه ، والخبر الذى يتضمن العلم والاعتقاد للمخبر عنه[٣] ، فإنها وإن كانت حقائق متنوعة ، لكن لا يمتنع اجتماعها ، فإن الأمر بالشىء لا يضاد النهى عن غيره/ولا العلم بثالث ، فلم ١٠٤/٤
تتضاد[٤] لأنفسها ، ولكن لعجز العبد عن جمعها .

فالأمور ثلاثة أنواع : ما امتنع اجتماعها لنفسها ، كالألوان المختلفة . وما أمكن اجتماعها ، وقد تجتمع[٥] كالعلم والإرادة والقدرة ، والطعم واللون والريح . وما يعجز بعض الأحياء عن جمعها ، كجمع الإرادات الكثيرة والاعتقادات الكثيرة فى زمن واحد ، فهذه ليس بين حقائقها منافاة تمنع اجتماعها ، ولكن العَبد يعجز عن جمعها ، كما أنه لا يمتنع[٦] أن يعمل بلسانه عملاً وبيده

(١) ص ، ض ، ط ، هـ : رسمت الكلمة كأنها « لونان » وفى هامش (ص) كتب ما يلى : « لعله : كونان » .
(٢) مختلفان : ساقطة من (ق) .
(٣) للمخبر عنه : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : المخبر عنه .
(٤) ض : يتضاد .
(٥) ط : يجتمع .
(٦) ض : لا يمنع .

عملا ، وبرجله عملا ، وأن يسمع كلام هذا القارىء وهذا القارىء وهذا القارىء ، فالجمع بين هذه الأمور قد يتعذر لعجز العبد لا لامتناع اجتماعها فى نفسه ، فإن سمع هذا لا ينافى سمع هذا لذاته ، ولا هذه الحركة تنافى هذه الحركة لذاتها ، ولهذا يعقل اجتماع هذه بخلاف اجتماع الضدين .

وكذلك رؤية المرئيات المختلفة لا تتضاد ، ولكن يتضاد تحريك الأجفان إلى جهتين مختلفتين ، فنفس الحركات متضادة ، وأما ما يحصل عنها من إدراك ، فليس هو فى نفسه متضاداً .

فإذا قُدِّر إدراك لا يفتقر إلى حركة ، أو يحصل بحركة واحدة ، كمن ينظر إلى السماء بتحديق واحد ، لم يكن إدراكه لهذه المدركات فى آن واحد متضاداً ، فهل يمكن أن يُقال فى الصوت مثل ذلك ،
١٠٥/٤ وأنه/ يمكن حصول أصوات بلا حركات ، وحينئذ فلا تتضاد تلك الأصوات[١] المجتمعة فى محل واحد فى زمن واحد ؟

فيه نزاع ، وجمهور العقلاء على امتناعه . فإن كان هذا مما يمكن اجتماعه صار كمعانى الكلام والصفات ، وإن لم يمكن اجتماعه صار كالمتضادات .

وعلى هذا التقدير : فمن قال بإمكان اجتماع هذه الأمور ، لم يكن فى قوله من الاستبعاد[٢] أعظم من قول من يقول : تكون تلك الحقائق المختلفة شيئاً واحداً .

---

(١) الأصوات : ساقطة من (ض) .
(٢) ض : الاستعباد ، وهو تحريف .

وليس اجتماع ما يظهر تضاده بأعظم من اتحاد ما يعلم اختلافه .

وإذا قال القائل : الأمور الإلـٰهية لا تُشَبَّه[١] بأحوال العباد ، بل العبد يختلف علمه باختلاف المعلومات ، وإرادته باختلاف المرادات ، ويتعدد ذلك فيه ، والبارى ليس كذلك .

قيل : فإذا جوّزتم أن يكون ما يُعلم تعدده واختلافه فى المخلوقين واحداً لا تعدد فيه ولا تنوع فى حق الخالق ، أمكن منازعكم أن يقول كذلك ، فيقول : ما يمتنع اجتماعه فى حقنا لا يمتنع اجتماعه فى حقه ، لأنه واسع لا يُقاس بالمخلوقين . بل اجتماع الأمور التى يظهر تضادها فينا أقرب من اتحاد الأمور التى نعلم اختلافها ، فإن كون الشىء هو نفس ما يخالفه ، أمر فيه قلب الحقائق .

وأما اجتماع الشىء وغيره فى حق الخالق ، مع امتناع اجتماعهما[٢] فى حق المخلوق ، فيدل على أنه يمكن فى حقه ما لا/يمكن فى حق ١٠٦/٤
الخلق ، وذلك يدل على عظمته وقدرته .

وأيضا فقد يقول[٣] الكرامية وأمثالهم : إن محل هذه الحروف والأصوات ليس هو بعينه محل الأخرى ، والله واسع عظيم ، لايحيط العباد به علماً[٤] ، ولا تدركه أبصارهم .

وبالجملة فالناس متنازعون فى إمكان اجتماع الحروف وإمكان

---

(١) ض : لا تشتبه .
(٢) اجتماعهما : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : اجتماعها .
(٣) ض : تقول .
(٤) ض : لا تحيط به العباد علما .

قدمها ، والنزاع فى ذلك قديم ذكره الأشعرى فى « المقالات » . وأصحاب أحمد متنازعون فى ذلك ، وكذلك أصحاب مالك ، وأبى حنيفة ، والشافعى ، وغيرهم من الطوائف . وكذلك أهل الحديث والصوفية .

وحينئذ فيُقال : إما أن يكون ذلك ممتنعاً ، وإما أن يكون ممكناً .

فإن كان ممتنعاً لم يكن ظهور امتناعه أعظم من ظهور امتناع قول الكلابية ، الذى يوجب قدم المعانى المتنوعة ، التى هى مدلول العبارات المنتظمة ، ويجعلها مع ذلك معنى واحداً . فإن الألفاظ قوالب المعانى ، ونحن كما لا نعقل الحروف إلا متوالية[١] متعاقبة ، فلا تُعقل معانيها إلا كذلك . وبتقدير أن نعقل اجتماع معانيها ، فهى معان[٢] متنوعة ليست شيئاً واحداً .

ولهذا لما قالت الكلابية لهؤلاء : الحروف متعاقبة ، والسين بعد الباء وذلك يمنع قدمها .

أجابوهم بثلاثة أجوبة – كما ذكر ابن الزاغونى – وقالوا[٣] : هذا
١٠٧/٤ معارض بمعانى الحروف فإنها متعاقبة/عندنا ، وأنتم تقولون بقدمها .

الثانى : أن التعاقب والترتيب نوعان : أحدهما ترتيب فى نفس الحقيقة ، والثانى ترتيب فى وجودها ، فإذا كانت موجوده شيئاً بعد شىء كان الثانى[٤] حادثاً ، وأما الترتيب الذاتى العقلى فهو بمنزلة كون

(١) متوالية : ساقطة من (ص) .
(٢) ص ، ض ، ط ، هـ : معانى .
(٣) ط ، هـ : قالوا .
(٤) ق : الذاتى .

الصفات تابعة للذات . وكون الإرادة مشروطة بالعلم ، والعلم مشروطا بالحياة .

وادّعوا أن تقدم الحروف من هذا الباب . وهذا الذى يقال له تقدم بالطبع ، وهو تقدم الشرط على المشروط ، كتقدم الواحد على الإثنين ، وجزء المركب على جملته ، ومثل هذا الترتيب لا يستلزم عدم الثانى عند وجود الأول .

فقول هؤلاء إن كان باطلا ، فكون العلم هو الحياة ، والحياة هي الإرادة ، ومعنى القرآن هو معنى التوراة ، ومعنى آية الكرسى وقل هو الله أحد هو معنى آية الدين وتبت يدا أبى لهب – هو باطل أيضاً ، سواء كان مثله فى البطلان ، أو أخفى بطلاناً منه ، أو أظهر بطلاناً منه .

وحينئذ فيقال : هب أن قول السالمية والكرّامية باجتماع الحروف محال ، فقول الكُلاَّبية أيضا محال ، فلا يلزم من بطلان ذاك صحة هذا . وقول المعتزلة والفلاسفة أبطل من الكل .

وحينئذ[1] فيكون الحق هو القول الآخر ، وهو أنه لم يزل متكلماً
١٠٨/٤ بحروف متعاقبة لا مجتمعة . وهذا يستلزم قيام / الحوادث به ، فمن قال بهذا لم يكن تناقض الكرامية حجة عليه ، ولم يلزم من بطلان قولهم بطلان هذا الأصل ، وإن كان اجتماع الحروف ممكناً بطل أصل الاعتراض .

---

(١) أشار ناسخ (ط) إلى كلمة حينئذ بحرف « ح » وفى (ص) يوجد بياض مكان كلمة « حينئذ » .

ومعلوم أن القسمة العقلية أربعة . لأن الحروف : إما أن يمكن قدم أعيانها ، وحينئذ يلزم إمكان اجتماعها . وإما أن لا يمكن قدم أعيانها بل قدم أنواعها . وإما أن لا يمكن قدم أعيانها ولا أنواعها .

وأما القسم الرابع : وهو قدم أعيانها لا أنواعها ، فهذا لا يقوله عاقل . وعلى التقديرين فإما أن يمكن اجتماعها ، وإما أن لا يمكن . فهذه خمسة أقسام .

وأيضا فإذا أمكن الاجتماع ، فإما أن يكون بقاؤها[١] ممكناً ، وإما أن لا يكون . فالقول المذكور عن الكرَّامية يتضمن حدوث أعيانها وأنواعها ، لكن مع إمكان اجتماعها وبقائها[٢] بعد الحدوث ، وهذا قول من أقوال متعددة .

وبإزاء ذلك من يقول: يجب حدوثها ويمتنع بقاؤها : إما مع إمكان الاجتماع ، وإما مع عدم إمكان الاجتماع .

ومن يقول : يجب قدم نوعها لا قدم أعيانها ، قد يقول بإمكان الاجتماع ، وقد لا يقول .

والناس متنازعون فى تكليم الله لعباده : هل هو مجرد خلق إدراك لهم من غير تجدد تكليم من جهته ؟ أم لابد من تجدد تكليم من جهته ؟ على
١٠٩/٤ قولين للمنتسبين إلى السنة وغيرهم ، من أصحاب أبي حنيفة / ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم .

---

(١) ص ، ض ، ط : بقاها .
(٢) ص ، ض ، ط : وبقاها .

فالأول : قول الكُلاَّبية والسالمية ، ومن وافقهم من أصحاب هؤلاء الأئمة القائلين بأن الكلام لا يتعلق بمشيئته وقدرته ، بل هو بمنزلة الحياة .

والثانى : قول الأكثرين من أهل الحديث والسنة من أصحاب هؤلاء الأئمة وغيرهم . وهو قول أكثر أهل الكلام من المرجئة والشيعة والكرَّامية والمعتزلة وغيرهم .

قالوا : ونصوص الكتاب والسنة تدل على هذا القول ، ولهذا فرَّق الله بين إيحائه وتكليمه ، كما ذكر فى سورة النساء وسورة الشورى .

والأحاديث التى جاءت بأنه يكلم عباده يوم القيامة ويحاسبهم ، وأنه إذا قضى أمراً فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان ، إلى غير ذلك مما يطول ذكره .

وإذا كان كذلك امتنع أن لا يقوم كلام الله به ، فإنه يلزم أن لا يكون كلامه ، بل كلام من قام به ، كما قد قُرر فى موضعه .

والله سبحانه يحاسب الخلق فى ساعة واحدة ، لا يشغله حساب هذا عن حساب هذا . وكذلك إذا ناجوه ودعوه أجابهم ، كما فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ، نصفها لى ، ونصفها لعبدى ، ولعبدى ما سأل . فإذا قال [العبد][1] : الحمد لله رب العالمين . قال الله : حمدنى عبدى . فإذا قال : الرحمن / الرحيم . قال الله : أثنى علىّ ١١٠/٤
عبدى . فإذا قال : مالك يوم الدين . قال مجدنى[2] عبدى . فإذا

(١) العبد : ساقطة من (ق) .

(٢) ض : قال الله مجدنى .

قال : إياك نعبد وإياك نستعين . قال : هذه الآية بينى وبين عبدى نصفين ، ولعبدى ما سأل . فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين . قال : هؤلاء لعبدى ، ولعبدى ما سأل(١) .

فقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم أن الله يقول هذا لكل مصل ، والناس يصلون فى ساعة واحدة ، والله تعالى يقول لكل منهم هذا .

وقد رُوى أن ابن عباس قيل له : كيف يحاسب الله الخلق فى ساعة واحدة ؟ فقال : كما يرزقهم فى ساعة واحدة . وأمثال ذلك كثير(٢) .

وحينئذ فمن قال : إن هذه أقوال قائمة بنفسه تتعلق بمشيئته وقدرته ، يلزمه أحد أمرين : إما أن يقول باجتماعها فى محل واحد ، وإما أن يقول : إن ذاته واسعة تسع هذه الأقوال كلها .

ونحن نعقل أن يقوم بالذات الواحدة حروف كثيرة فى آن واحد ، (٣)وأصوات مجتمعة فى آن واحد(٣) ، لكن لا يكون هذا حيث هذا ، إذ لا يعقل فى الشاهد أنهما يجتمعان فى محل واحد .

وقد يقال : إن مثل هذا يجىء على قول من يقول : إنه يقوم بذاته علوم لا نهاية لها ، وإرادات لا نهاية لها ، (٤)وقُدَر لا نهاية لها(٤) ، فإن ذلك كقيام أفعال وأقوال لا نهاية لها . وهذا على وجهين : فمن قال :

---

(١) سبق ورود هذا الحديث والتعليق عليه ، حـ ٢ ، ص ١٢٦ – ١٢٧ .

(٢) ط : كثيرة .

(٣ – ٣) ساقط من (ص) .

(٤ – ٤) : ساقط من (ص) .

إن / ذلك يقوم به على سبيل التعاقب ، فهو كمن يقول : إنه تقوم به[١] ٤/١١١
الكلمات والأفعال على سبيل التعاقب .

ومن قال : إنها كلها[٢] أزلية ، كما تقوله[٣] طائفة يقولون : إنه تقوم به علوم لا نهاية لها فى آن واحد ، كما يقوله أبو سهل الضعلوكى وغيره ، فإن هذا يشبه قول من يقول : تقوم به حروف لا نهاية لها فى آن واحد .

لكن قد يُقال : اجتماع العلوم بمعلومات ، والإرادات بمرادات[٤] ، قد يُقال : إنه لا يتضاد كاجتماع معانى الكلام ، بخلاف اجتماع حروف ، فإنه كاجتماع أصوات ، واجتماع أصوات كاجتماع حركات .

وجماع ذلك أن الحقائق : إما أن تكون متماثلة ، وإما أن لا تكون . وإذا لم تكن متماثلة : فإما أن يمكن اجتماعها فى محل واحد فى زمن واحد ، وإما أن لا يمكن . فالأولى[٥] المختلفة التى ليست بمتضادة ، كالعلم والقدرة ، وكالطعم واللون . والثانى المتضادة ، كالسواد والبياض ، وكالعجز مع القدرة ، كالعلم بمعلومات والقدرة على مقدورات[٦] ، والإرادة لمرادات ليست هى متضادة ، بل يمكن اجتماع

(١) ط : يقوم به . (هـ) ، (ص) كلمة « يقوم » غير منقوطة .
(٢) ق : إنها كلمات .
(٣) ض ، ط : يقوله .
(٤) ق ، ص ، ض ، هـ : لمرادات .
(٥) ق : فالأول .
(٦) ق : مقدرات .

ذلك ، لكن قد يضيق عنه المحل ، كما يضيق قلب العبد عن اجتماع أمور كثيرة من ذلك ، [وإن كان قد يجتمع فى قلبه من ذلك] [(١)] ما يسعه قلبه [(٢)].

والقلوب تختلف أيضا بذاتها ، ولهذا يمكن بعض الناس أن يقرأ ويفعل بيده ورجله [(٣)] ، وآخر لا يمكنه ذلك ، كما يمكن هذا الحركة / ١١٢/٤ القوية الشديدة ، والآخر لا يمكنه ذلك ، ويمكن هذا أن يرى ويسمع من المختلفات ما لا يمكن الآخر رؤيته أو سماعه .

وإذا كان كذلك فالكلام فى الصوت فى شيئين : أحدهما : [فى بقائه وقدمه كما] [(٤)] فى بقاء الحركة وقدمها ، ولا ريب فى إمكان بقاء نوع الصوت والحركة ، بمعنى حدوث الحركة والصوت شيئاً فشيئاً ، كحركة الفلك والكواكب .

وأما إمكان قدم نوع الصوت والحركة ، ففيه قولان مشهوران للنظار : فالجمهية والمعتزلة ومن اتبعهم تنكر إمكان قدم ذلك ، وكثير من أئمة أهل الحديث والفقه والتصوف والفلاسفة يجوّزون قدم ذلك ، ومنهم من يجوّز قدم نوع الصوت لا نوع الحركة .

وأما بقاء الصوت المعين والحركة المعينة فجمهور العقلاء يحيلون بقاء ذلك وقدمه ، بل امتناع قدم ما يمتنع بقاؤه أَوْلى ، فإن ما وجب قدمه

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ق) .
(٢) ق : مما لا يسعه قلبه .
(٣) هـ ، ض : وبرجله
(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ق) ، (ص) ، (ط) . وأثبته من (ض) ، (هـ) .

وجب بقاؤه[١] وامتنع عدمه ، ومن الناس من جوَّز بقاء الصوت المعين والحركة المعينة ، وبعض هؤلاء جوَّز قدم الصوت المعين .

ولا فرق بين الحركة والصوت ، وأما الحروف المنطوق بها فالناس متنازعون : هل هى طرف للصوت ؟ أم يمكن وجود حروف منظومة بلا صوت ؟ على قولين[٢] .

وإذا قيل : لا يمكن وجود حرف منطوق به إلا بصوت ، فالحرف قد يُعبَّر به عن نهاية / الصوت وتقطعه ، وقد يُعبَّر به عن نفس الصوت ١١٣/٤
المقطَّع ، كما يعبر بلفظ الحرف عن الحرف المكتوب ، ويُراد به [مجرد][٣] الشكل تارة مجرداً عن المادة ، ويُراد به مجموع المادة والشكل ، وهو[٤] المداد المصوَّر .

والمسألة الثانية : أن الأصوات المتنوعة سواء قيل بوجوب تعاقبها شيئاً بعد شيء ، أو قيل بإمكان بقاء الصوت المعيَّن : هل تقوم بالصائت الواحد ، إذا كان محل هذا الصوت ليس هو بعينه محل هذا الصوت ، وإن كان الصائت واحداً ؟

ولا ريب أن هذا أولى من قيام الحركات المتنوعة بالمتحرك الواحد ، إذا قامت كل حركة بمحل غير محل الأخرى .

وأما اجتماع الصوتين والحركتين فى محل واحد فهو متعذر للتضاد عند أكثر العقلاء ، أو لضيق المحل عند بعضهم ، كاجتماع العِلْمَين

(١) ص ، ط : بقاه .

(٢) ق : على القولين .

(٣) مجرد : ساقطة من (ق) .

(٤) وهو : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : هو .

والقدرتين[١] والإرادتين المختلفتين والإدراكين ، ثم إذا قُدِّر أن محل هذه الصفات لا يكون إلا جسماً ، فيبقى[٢] الكلام فى الجسم : هل هو مركب من الجواهر المنفردة ؟ أو من المادة والصورة ؟ أو لا من هذا ولا من هذا ؟

للنظار ثلاثة أقوال فى تركيب الجسم

وفى ذلك للنظار ثلاثة أقوال :

فمن قال بالمركب من الجواهر المنفردة اضطربوا فى محل العلم ونحوه من العبد : هل هو جزء[٣] مفرد فى القلب ، كما يذكر عن ابن الراوندى ؟ أو أن الأعراض المشروطة بالحياة إذا قامت بجزء من الجملة
٤/١١٤ اتصف بها سائر الجملة ، كما يقوله[٤]/المعتزلة ؟ أو حكم العَرَض لا يتعدى محله ، بل يقوم بكل جوهر فرد عرض يخصُّه من العلم والقدرة ونحو ذلك ، كما يقوله الأشعرى ؟ على ثلاثة أقوال .

ومن لم يقل بالجوهر الفرد لم يلزمه ذلك ، بل يقول : إن العَرَض القائم بالجسم ليس بمنقسم فى نفسه ، كما أن الجسم ليس بمنقسم ، وأما قبوله للقسمة فهو كقبول الجسم للقسمة . وهؤلاء يقولون : إن الإنسان تقوم به الحياة[٥] والقدرة والحس بجميع بدنه ، ويقولون : إن بدن الإنسان ليس مركباً من الجواهر المنفردة ، فلا يرد عليهم ما ورد على أولئك .

---

(١) هـ : والمقدورين .
(٢) ض : فبقى .
(٣) ض : خبر .
(٤) ص : كما تقوله .
(٥) ص ، ط : يقوم به الحياة ؛ ض : تقوم الحياة .

وأما الأعراض القائمة بروحه من العلم والإرادة ونحو ذلك فهي[١] أبعد عن الانقسام من الأعراض القائمة ببدنه ، وروحه أبعد عن كونها مركبة من الجواهر المنفردة من بدنه ، وإن قيل إنها جسم .

وعلى هذا فإذا قيل : يقوم بها علم واحد بمعلوم واحد كان هذا بمنزلة أن يُقال : يقوم بالعين إدراك واحد[٢] لمدرك واحد ، وبمنزلة أن يقوم بداخل الأذن سمع واحد لمسموع واحد .

وهذا وغيره مما يجيبون به المتفلسفة الذين قالوا : إن النفس الناطقة لا تتحرك ولا تسكن ، ولا تصعد ولا تنزل ، وليست بجسم ، فإن عمدتهم على ذلك كونها يقوم بها ما لا ينقسم ، كالعلم بما لا ينقسم ، [فيجب أن لا ينقسم][٣] ، وإذا لم تنقسم امتنع كونها جسما . وكلا المقدمتين / ممنوعة ، كما قد بُسط الجواب عن هذه الحجة التي هي ١١٥/٤
عمدتهم في غير هذا الموضع .

ولما عَسُر جواب هذه على الرازي ونحوه من أهل الكلام ، اعتقدوا أن القول بالمعاد مبني على إثبات الجوهر الفرد ، لظنهم أنه لا يمكن الجواب عن هذه إلا بإثبات الجوهر الفرد ، وأن القول بالمعاد يفتقر إلى القول بأن أجزاء البدن تفرّقت ثم اجتمعت .

وليس الأمر كذلك ، فإن إثبات الجوهر الفرد مما أنكره أئمة السلف والفقهاء ، وأهل الحديث والصوفية ، وجمهور العقلاء ، وكثير من

(١) ض : فهو.

(٢) ض : بالمعين وإدراك واحد . وهو تحريف .

(٣) ما بين المعقوفتين في (ض) . (هـ) . وساقط من (ق) ، (ص) ، (ط) .

طوائف أهل الكلام كالهشامية والضرارية والنجّارية والكُلاَّبية وكثير من الكرامية .

والقول بمعاد الأبدان مما اتفق عليه أهل الملل ، فكيف يكون القول بمعاد الأبدان مستلزماً للقول بالجوهر الفرد ؟ وبسط هذه الأمور له موضع آخر .

والمقصود هنا التنبيه على ما ذكره من البحث مع الكرامية . وحينئذ فيُقال : قول الكرامية الذى حكاه عنهم من أنه يستحيل تعرّى البارى عن الأقوال الحادثة فى ذاته بعد قيامها[1] ، قول لا يوافقهم عليه كل من وافقهم على أصل هذه المسألة ، فإن الموافقين لهم على أصل المسألة هم أكثر الناس ، وأئمتهم من الطوائف كلها ، حتى من أئمة أهل السنة
١١٦/٤ والحديث وأئمة االفلاسفة ، أهل الشرع وأهل الرأى . وأما / هذا القول فموافقهم عليه قليل .

عود إلى مناقشة كلام الآمدى فى مسألة كلام الله تعالى.

قال[2] : « [3]وعند ذلك فإما أن يُقال باجتماع حروف القول فى ذاته تعالى أو لا يقال باجتماعها فيه . فإن[4] قيل باجتماعها[3] : فإما أن يُقال بتجزى ذات البارى[5] وقيام كل حرف بجزء منه ، وإما أن يُقال بقيامها بذاته مع اتحاد الذات ، فإن كان الأول فهو محال لوجهين :

(١) وقد ذكر ذلك فى الأبكار جـ ١ ، ص ٤٨٧ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) هـ : وقول الامدى . والكلام التالى فى : أبكار الأفكار . جـ ١ . ص ٤٨٧ – ٤٨٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٣ – ٣) : ساقط من (هـ) .

(٤) أبكار : فى ذاته أو لا يقال باجتماعها فإن .

(٥) أبكار : ذات الله تعالى .

أحدهما أنه[١] يلزم منه التركيب فى ذات الله ، وقد أبطلناه[٢] فى إبطال القول بالتجسيم » .

قلت : ولقائل أن يقول : قول القائل : إما أن يتجزأ ويلزم منه التركيب ، لفظ مجمل ، كما قد عرف غير مرة . فإن هذا يُفهم منه : إما جواز الافتراق عليه ، أو أنه كان مفترقاً فاجتمع ، أو ركَّبه مركِّب ، ونحو هذه المعانى التى لا يقولونها .

فإن أراد المريد **بقوله** : « إما أن يُقال[٣] بتجزى ذات البارى تعالى » هذا المعنى ، فهم لا يقولون بتجزئة ، ولكن لا يلزم من رفع[٤] هذا امتناع كون الذات واسعة تسع هذا وهذا وهذا[٥] ، وأن كل واحد[٦] يقوم حيث لا يقوم الآخر ، وهذا هو الذى عناه بلفظ التجزى والتركيب .

كلام الآمدى فى نفى التجسيم وتعليق ابن تيمية

وقوله : « إنه أبطل هذا فى إبطال القول بالتجسيم » ، **فهم** يقولون : ليس فيما ذكرته فى نفى التجسيم حجة على نفى قولهم .

وذلك أنه **قال**[٧] : « والمعتمد فى نفى التجسيم أن يُقال : لو كان

(١) أبكار : الأول أنه .
(٢) أبكار : فى ذات الله تعالى وقد أبطلناه . وسقطت باقى العبارات .
(٣) ص ، ض ، ط : إما أن يقول . وسبق ورود هذا النص قبل قليل ، ص ١٣٦ .
(٤) ض : من دفع .
(٥) وهذا : ساقطة من (ض) .
(٦) ض : وأن كل واحد منهم .
(٧) أبكار الأفكار ، جـ ١ ، ص ٤٦٩ – ٤٧٠ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٧١ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

البارى[١] جسماً : فإما أن يكون كالأجسام ، [٢] وإما أن لا يكون
١١٧/٤ كالأجسام[٣] ، [٤] فإن قيل : إنه / لا[٥] كالأجسام[٢] كان النزاع فى
اللفظ دون المعنى ، والطريق فى الرد ما أسلفناه فى كونه جوهراً[٤] .
وإن قيل : إنه كالاجسام[٦] فهو ممتنع[٧] لثمانية أوجه : منها أربعة ،
وهى ما ذكرناها[٨] فى استحالة كونه جوهرا ، وهى الأول والثالث
والرابع والخامس ، ويختص الجسم بأربعة أخرى[٩] » .

قلت : والذى ذكره فى إبطال كونه جوهراً هو أن المعتمد [هو][١٠]
أنّا نقول : لو كان البارى جوهراً لم يخل : إما أن يكون جوهراً كالجواهر
أو لا كالجواهر . والأول باطل لخمسة أوجه . وإن قيل : إنه جوهر لا
كالجواهر ، فهو تسليم للمطلوب . فإنا إنما ننكر كونه جوهراً كالجواهر ،
وإذا عاد الأمر إلى الإطلاق اللفظى فالنزاع لفظى ، ولا مشاحة فيه إلا
من جهة ورود التعبد من الشارع به ، ولا يخفى أن ذلك مما لا سبيل إلى
إثباته .

---

(١) الأبكار : البارى تعالى .
(٢ – ٢) : ساقط من (ض) .
(٣) أبكار : كالأجسام أو لا كالأجسام .
(٤ – ٤) : ساقط من نسختى « أبكار » .
(٥) لا : ساقطة من (ط) .
(٦) أبكار : فإن كان كالأجسام . وفى نسخة رقم ١٩٥٤ : فإن كان كالأجسام على صورة .
(٧) أبكار : فهو محال .
(٨) أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : وهى ما ذكرناه .
(٩) أبكار : بأربعة أوجه .
(١٠) هو : ساقطة من (ق) .

قال(١) : « وعلى هذا فمن قال : إنه جوهر ، بمعنى أنه موجود لا فى موضوع ، والموضوع هو المحل المقوِّم ذاته المقوَّم لما يحل فيه(٢) ، كما قاله الفلاسفة ، أو أنه جوهر(٣) بمعنى أنه قائم بنفسه غير مفتقر فى وجوده إلى غيره ، كما قاله [أبو الحسين البصرى](٤) ، مع اعترافه أنه لايثبت له أحكام الجواهر ، فقد وافق فى المعنى وأخطأ فى الإطلاق ، من حيث إنه لم ينقل عن العرب إطلاق(٥) الجوهر بإزاء(٦) القائم بنفسه ، ولا ورد فيه إذن من الشرع(٧) » .

فيقال : إذا كان قول القائل : إنه جوهر لا كالجواهر وجسم لا كالأجسام / موافقاً لقولك فى المعنى ، وإنما النزاع بينك وبينهم(٨) فى ١١٨/٤
اللفظ قامت حجته عليك لفظا ومعنى . أما اللفظ فمن وجهين : أحدهما أنه كما أن الشارع لم يأذن فى إثبات هذه الألفاظ له فلم يأذن فى نفيها عنه ، وأنت إذا لم تسمه سخيًّا لعدم إذن الشرع ، فليس لك أن تقول ليس بسخى لعدم إذن الشرع فى هذا النفى . بل إذا لم يُطلق إلا ما أذن فيه الشرع(٩) ، لا يُطلق لا هذا ولا هذا(١٠)

(١) فى أبكار الأفكار جـ ١ ، ص ٤٦٦ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧٠ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٢) أبكار : المحل هو المتقوم بذاته لما يحل فيه .
(٣) أبكار : وأنه جوهر .
(٤) كما قاله أبو الحسين البصرى . كذا فى نسختى « الأبكار » وفى كتابنا : كما قاله النصارى ، وهو خطأ ، كما يدل على ذلك سياق الكلام .
(٥) ض : الإطلاق ، وهو خطأ .
(٦) أبكار : بمعنى .
(٧) أبكار : الشارع .
(٨) ق : وبينه . (٩) هـ : للشرع .
(١٠) فى هامش (ط) كتب أمام هذا الموضع ما يلى : « بناء على أنه لا ينفى عنه سبحانه ولا يثبت له شئ إلا بإذن فلا يقال النفى هو الأصل » .

ثم أنت تسميه قديماً ، وواجب الوجود ، وذاتاً ، ونحو ذلك مما لم يَرِد به الشرع ، والشارع يفرِّق بين ما يُدعى به من الأسماء ، فلا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى ، وبين ما يُخبرَ بمضمونه عنه من الأسماء لإثبات معنى يستحقه ، نفاه عنه ناف[1] لما يستحقه من الصفات[2] ، كما أنه من نازعك فى قدمه أو وجوب وجوده قلت مخبراً عنه بما يستحقه : إنه قديم وواجب الوجود ، فإن كان النزاع مع من يقول هو « جوهر » و « جسم » فى اللفظ ، فعذرهم فى الإطلاق أن النافى نفى ما يستحقه الرب من الصفات فى ضمن نفى هذا الاسم ، فأثبتنا له ما يستحقه من الصفات بإثبات مسمَّى هذا الاسم ، كما فعلت أنت وغيرك فى اسم « قديم » و « ذات » و « واجب الوجود » ونحو ذلك .

الثانى : أنك احتججت على نفى ذاك بأن العرب لم يُنقل عنها إطلاق الجوهر بإزاء القائم بنفسه .

١١٩/٤ فيقال لك : ولم يُنقل عنها إطلاقه بإزاء كل متحيز[3] / حامل للأعراض ، ولا نُقل عنها إطلاق لفظ « ذات » بإزاء نفسه . وإنما لفظ « الذات » عندهم تأنيث « ذو » ، فلا تستعمل إلا مضافة ، كقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ [سورة الأنفال : ١] وقوله : ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾[سورة الأنفال : ٤٣] . وقول النبى

---

(١) ض : نفاه عنه نفاه عند ناف ، وهو تحريف .

(٢) فى هامش (ط) كتب ما يلى : « الفرق بين ما يدعى به سبحانه من الأسماء وما يخبر به عنه » .

(٣) ص ، ط : متحيز عنها .

صلى الله عليه وسلم : لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن فى ذات الله .[١]

وقول خُبَيْبٍ[٢] :

وذلك فى ذات الإله[٣] وإن يشأ   يبارك على أوصال شلو ممزع

وأمثال ذلك ، أى فى جهة الله[٤] ، أى لله تعالى .

ولهذا أنكر ابن برهان وغيره على المتكلمين إطلاق لفظ « ذات الله » .

وإذا كان كذلك فأنت أطلقت لفظ « الذات » على ما لم تطلقه العرب بغير إذن من الشرع . ولو قال لك قائل : إن الله ليس بذات ، نازعته . فهكذا يقول منازعك فى اسم « الجوهر » و « الجسم » إذا كان موافقاً لك على معناهما .

وأيضا فإن لفظ « الجوهر » و « الجسم » قد صار فى اصطلاحكم جميعاً أعم مما استعملت فيه العرب ، فإن العرب لا تُسمى كل متحيز

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه فى : البخارى ٤/١٤٠ – ١٤١ (كتاب الأنبياء ، باب قول الله تعالى : واتخذ الله إبراهيم خليلا) ؛ مسلم ٤/١٨٤٠ – ١٨٤١ (كتاب الفضائل ، باب من فضائل إبراهيم الخليل . .) ؛ سنن أبى داود ٢/٣٥٥ – ٣٥٦ (كتاب الطلاق ، باب فى الرجل يقول لامرأته : ياأختى) ؛ سنن الترمذى (بشرح ابن العربى) ١٢/٢٣ – ٢٥ (كتاب التفسير ، تفسير سورة الأنبياء) ؛ المسند (ط : الحلبى) ٢/٤٠٣ – ٤٠٤ .

(٢) هذا البيت استشهد به خُبَيْب بن عدى رضى الله عنه قبل استشهاده وأوردهما ابن عبد البر فى كتابه « الاستيعاب » على هامش « الإصابة » ١/٤٣١ . والبيت من بحر الطويل . والبيت الذى قبله :

ولست أبالى حين أُقتل مسلما   على أى جنب كان فى الله مصرعى

(٣) هـ : الله .

(٤) هـ : أى وجه الله .

جوهراً ، ولا تسمى كل مشار إليه جسماً ، فلا تسمى الهواء جسماً .

١٢٠/٤ وفى اصطلاحكم (١ سميتم هذا جسمًا ، كما١) / سميتم فى اصطلاحكم باسم الذات كل موصوف ، أوكل قائم بنفسه ، أوكل شىء ، فلستم متوقفين فى الاستعمال لا على حد اللغة العربية ، ولا على إذن الشارع : لا فى النفى ولا فى الإثبات .

فإن لم يكن لك حجة على منازعك إلا هذا ، كان خاصماً لك ، وكان حكمه فيما تنازعتما فيه ، كحكمكما فيما اتفقتما عليه ، أو فيما انفردتَ به دونه من هذا الباب .

وأيضا فحكايتك عن الفلاسفة أنهم يسمونه جوهرا ، والجوهر عندهم الموجود لا فى موضوع ، إنما قاله ابن سينا ومن تبعه .

وأما أرسطو وأتباعه وغيرهم من الفلاسفة فيسمونه جوهراً ، فالوجود كله ينقسم عندهم إلى جوهر وعرض ، والمبدأ الأول داخل عندهم فى مقوله « الجوهر » .

والأظهر أن النصارى إنما أخذوا تسميته جوهراً عن الفلاسفة (٢) فإنهم ركَّبوا قولا من دين المسيح ودين المشركين الصابئين .

وأما النزاع المعنوى فيقال : قول القائل : « إنه جوهر كالجواهر ، أو جسم كالأجسام » لفظ مجمل ، فإنه قد يُراد به أنه مماثل لكل جوهر وكل

(١ – ١) : ساقط من (ض) .

(٢) فى هامش (ط) كتب ما يلى : « قف . الأظهر أن النصارى . . .تسميته جوهرا . . . » .

جسم ، فيما يجب ويجوز ويمتنع عليه ، وقد يريد به (١) أنه مماثل لها فى
القدر المشترك بينها كلها ، / بحيث يجب ويجوز ويمتنع عليه ، ما يجب ١٢١/٤
ويجوز ويمتنع على ما حصل فيه القدر المشترك منها ، ولو أنه واحد .

فأما الأول فإنه إما أن يقول مع ذلك بتماثل الأجسام والجواهر ، وإما أن يقول باختلافها . فإن قال بتماثلها كان قوله هو القول الثانى ، إذ كان (٢) يجوز على كل منها ما يجوز على الآخر ، ويجب له ما يجب له ، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ، باعتبار ذاته .

وإن قال باختلافها امتنع مع ذلك أن يقول إنه كالأجسام ، فإنه من المعلوم على هذا التقدير (٣) أن كل جسم ليس هو مثل الآخر ، ولا يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ، فكيف يُقال فى الخالق سبحانه : إنه يجوز عليه ما يجوز على كل مخلوق قائم بنفسه ، حتى فى الجماد والنبات والحيوان ؟ !

هذا لا يقوله عاقل ، حتى القائلون (٤) بوحدة الوجود ، فهؤلاء عندهم هو نفس وجود الأجسام المخلوقة ، ولكن هم (٥) مع هذا لا يقولون : إنه يجوز على وجود جميع الموجودات ما يجوز على وجود هذا .

وهذا وإن قال : إنه كالأجسام المخلوقة فى القدر المشترك بينها ، بحيث يجوز عليه ما يجوز على المجموع ، لا على كل واحد واحد — فهذا

(١) ق : وقد يراد به .
(٢) ض : إذا كان .
(٣) هـ : من المعلوم أنه على هذا التقدير .
(٤) ص ، ض ، ط ، هـ : حتى القائلين .
(٥) ض : ولكن هو ، وهو تحريف .

أيضا قول معلوم الفساد ، ولا نعرف قائلا [١] معروفاً يقول به ، فإن هذا هو التشبيه والتمثيل ، الذى يُعلم تنزه الله عنه ، إذ كان كل ما سواه
١٢٢/٤ مخلوقاً [٢] ، / والمخلوقات تشترك فى هذا المسمى ، فيجوز على المجموع من العدم والحدوث والافتقار ما يجب تنزيه الله عنه ، بل لو جاز ووجب وامتنع عليه ما يجوز ويجب ويمتنع على الممكنات والمحدثات ، لزم الجمع بين النقيضين ، فإنه يجب له الوجود والقدم ، فلو وجب ذلك للمحدَث ، مع أنه لا يجب له ذلك ، لزم أن يكون ذلك واجباً [٣] للمحدَث غير واجب له ، ولو جاز عليه الإمكان والعدم ، مع أن الواجب بنفسه ، القديم الذى لا يقبل العدم ، لا يجوز عليه الإمكان والعدم – للزم أن يمتنع عليه العدم ، لا يمتنع عليه ، وأن يجب له الوجود ، لا يجب له ، وذلك جمع بين النقيضين .

فتنزيه الله عما يستحق التنزيه عنه من مماثلة المخلوقين يمنع أن يشاركها فى شئ من خصائصها ، سواء كانت تلك الخاصة شاملة لجميع المخلوقات ، أو مختصة ببعضها .

فعُلم أن القول بأنه جوهر كالجواهر ، أو جسم كالأجسام ، سواء جُعل التشبيه لكل منها ، أو بالقدر المشترك بينها ، لم تقل به طائفة معروفة أصلاً . فإن كان النزاع ليس إلا مع هؤلاء ، فلا نزاع فى المسألة ، فتبقى بحوثه المعنوية فى ذلك ضائعة ، وبحوثه اللفظية غير نافعة ، مع أنى إلى ساعتى هذه لم أقف على قول لطائفة ، ولا نقل عن طائفة : أنهم قالوا :

---

(١) ص ، ض ، ط : ولا يعرف قائلا . وهو تحريف .

(٢) مخلوقا : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : مخلوق . وهو خطأ .

(٣) واجبا : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : واجب . وهو خطأ .

جسم كالأجسام ، مع أن مقالة المشبهة الذين يقولون : يد / كيدى ، ١٢٣/٤
وقدم كقدمى ، وبصر كبصرى ، مقالة معروفة . وقد ذكرها الأئمة كيزيد ابن هارون ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه وغيرهم ، وأنكروها وذمّوها ، ونسبوها إلى مثل داود الجواربى[1] البصرى ، وأمثاله .

ولكن مع هذا صاحب هذه المقالة لا يمثله[2] بكل شئ من الأجسام ، بل ببعضها ، ولا بد مع ذلك أن يثبتوا التماثل من وجهٍ ، والاختلاف من وجه ، لكن اذا أثبتوا من التماثل ما يختص بالمخلوقات ، كانوا مبطلين على كل حال .

وفى الجملة الكلام فى التمثيل والتشبيه ونفيه عن الله مقام ، والكلام فى التجسيم ونفيه مقام آخر . فإن الأول دل على نفيه الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة ، واستفاض عنهم الإنكار على المشبهة ، الذين يقولون : يد كيدى ، وبصر كبصرى وقدم كقدمى .

وقد قال الله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [سورة الشورى : ١١]

---

(١) ض : الجوارى . وهو تحريف .

وقال ابن حجر (لسان الميزان ٤٢٧/٢) : « رأس فى الرافضة والتجسيم من مرامى جهنم قال أبو بكر بن أبى عوف : سمعت يزيد بن هارون يقول : الجواربى والمريسى كافران » . وذكر ابن حجر أن داود لا تعلم له رواية للحديث . ونقل الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد فى تعليقه على المقالات ٢٥٨/١ عن السمعانى فى « الأنساب » أنه قال بعد ذكر هشام بن سالم الجواليقى : « وعنه أخذ داود الجواربى قوله : إن معبوده له جميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية » . ونقل نفس العبارة ابن الأثير فى اللباب ٢٩١/٢ . وانظر عن داود الجواربى ومذهبه فى التجسيم : الملل والنحل ١٦٧/١ ؛ الفرق بين الفرق . ص ١٤٠ ؛ التبصير فى الدين . ص ٧١ ؛ الانتصار للخياط . ص ٥٤ ؛ تلبيس لابن الجوزى . ص ٨٧ ؛ أصول الدين لابن طاهر . ص ٧٤ .

(٢) ض : إلا بمثله . وهو تحريف .

وقال تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص : ٤]

وقال : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[سورة مريم : ٦٥] .

وقال تعالى : ﴿ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ [سورة البقرة : ٢٢]

وأيضاً فنفي ذلك معروف بالدلائل العقلية التي لا تقبل النقيض ، كما قد بُسط الكلام على ذلك في غير موضع ، وأفردنا الكلام(١) على قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [سورة الشورى آية : ١١] في مصنف مفرد(٢) .

وأما الكلام في الجسم والجوهر ، ونفيهما أو إثباتهما ، فبدعة ليس لها
١٢٤/٤ أصل في كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا تكلم / أحد من السلف والأئمة بذلك ، لا نفياً ولا إثباتاً .

والنزاع بين المتنازعين في ذلك : بعضه لفظي ، وبعضه معنوي . أخطأ هؤلاء من وجه ، وهؤلاء من وجه . فإن كان النزاع مع من يقول : هو جسم أو جوهر ، إذا قال : لا كالأجسام ولا كالجواهر ، إنما هو في اللفظ . فمن قال : هو كالأجسام والجواهر ، يكون الكلام معه بحسب ما يفسّره من المعنى .

فإن فسر ذلك بالتشبيه الممتنع على الله تعالى ، كان قوله مردوداً . وذلك بأن يتضمن قوله إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله ، فكل قول تضمن هذا فهو باطل .

(١) ص ، ط : بالكلام .

(٢) في هامش (ص) ، (ط) كتب مايلي : « إفراد المصنف رحمه الله على قوله تعالى : (ليس كمثله شيء) مصنفا مفرداً » .

وإن فسر قوله : جسم لا كالأجسام بإثبات معنى آخر ، مع تنزيه الرب عن خصائص المخلوقين ، كان الكلام معه فى ثبوت ذلك المعنى وانتفائه .

فلابد أن يلحظ فى هذا المقام إثبات شئ من خصائص المخلوقين للرب أولا ، وذلك مثل أن يقول : أصفه بالقدر المشترك بين سائر الأجسام والجواهر ، كما أصفه بالقدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات ، وبين كل حيّ عليم سميع بصير ، وإن كنت لا أصفه بما تختص[1] به المخلوقات[2] ، وإلا فلو قال الرجل : هو حى لا كالأحياء ، وقادر لا كالقادرين ، وعليم لا كالعلماء ، وسميع لا كالسمعاء ، وبصير لا كالبصراء ، ونحو ذلك – وأراد بذلك نفى خصائص المخلوقين ، فقد أصاب .

وإن أراد نفى الحقيقة / التى للحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك ، مثل ١٢٥/٤
أن يثبت الألفاظ وينفى المعنى الذى أثبته الله لنفسه ، وهو من صفات كماله ، فقد أخطأ .

إذا تبين هذا فالنزاع بين مثبتة الجوهر والجسم ونفاته ، يقع من جهة المعنى فى شيئين : أحدهما : أنهم متنازعون فى تماثل الأجسام والجواهر على قولين معروفين .

فمن قال بتماثلها ، قال : كل من قال : إنه جسم لزمه التمثيل .

ومن قال إنها لا تتماثل ، قال : إنه لا يلزمه التمثيل .

(١) ض ، ق : يختص . هـ : (الكلمة غير منقوطة) .

(٢) ض : المخلوقين .

ولهذا كان أولئك يسّمون المثبتين[١] للجسم مشبّهة ، بحسب ما ظنوه لا زماً لهم ، كما يسمى نفاة الصفات لمثبتيها مشبهة ومجسّمة ، حتى سموا جميع المثبتة للصفات مشبهة ومجسمة وحشوية ، وغثاء ، وغثراء[٢] ، ونحو ذلك ، بحسب ماظنوه لا زماً لهم .

لكن إذا عرف أن صاحب القول لا يلتزم هذه اللوازم ، لم يجز نسبتها إليه على أنها قول له ، سواء كانت لازمة[٣] فى نفس الأمر أو غير لازمة ، بل إن كانت لازمة مع فسادها ، دل على فساد قوله .

وعلى هذا فالنزاع بين هؤلاء وهؤلاء فى تماثل الأجسام ، وقد بُسط الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع ، وبُيِّن الكلام على جميع حججهم .

١٢٦/٤ والثانى أن مسمّى / الجسم فى اصطلاحهم قد تنازعوا فيه : هل هو مركب من أجزاء منفردة ؟ أو من الهيولى والصورة ؟ أو لا مركب لا من هذا ولا من هذا ؟

وإذا كان مركبا : فهل هو جزآن ، أو ستة أجزاء ، أو ثمانية أجزاء ، أو ستة عشر جزءاً ، أو اثنان وثلاثون ؟

هذا كله مما تنازع فيه هؤلاء . فمثبتو التركيب المتنازع فيه فى الجسم يقولون لأولئك : إنه لازم لكم ، إذا قالوا : هو جسم ، وأولئك ينفون هذا اللزوم .

---

(١) هـ : المثبتة .

(٢) فى الأصول : غثا وغثرا . وفى « القاموس المحيط » : الغثراء سَفِلَة الناس .

(٣) هـ : لازمة له .

وقد يكون فى المجسمة من يقول : إنه جسم مركب من الجواهر المنفردة ، وينازعهم فى امتناع مثل هذا التركيب عليه ، ويقول : لا حجة لكم على نفى ذلك إلا ما أقمتموه[١] من الأدلة على كون الأجسام محدثة أو ممكنة ، وكلها أدلة باطلة ، كما بُسط فى موضعه .

وبينهم نزاع فى أمور أخرى ينازعهم فيها من لا يقول : هو جسم ، مثل كونه فوق العالم ، أو كونه ذا قدر ، أو كونه متصفاً بصفات قائمة به . فالنفاة يقولون : هذه لا تقوم إلا بجسم ، وأولئك قد ينازعونهم فى هذا أو بعضه ، وينازعونهم فى إنتفاء هذا المعنى الذى سموه جسمًا ، فهم ينازعون : إما فى التلازم ، وإما فى انتفاء اللازم .

١٢٧/٤ إذا تبين أن هذه الأمور كلها ترجع إلى هذه الأمور الثلاثة ، فإن الحجج الثمانية التى / ذكرها الآمدى : أربعة على نفى الجوهر[٢] ، وأربعة مختصة بالجسم .

ذكر الآمدى أربعة حجج على نفى الجوهر وأربعة مختصة بالجسم

الحجة الأولى

الأولى قوله[٣] : « لو كان جوهراً كالجواهر ، فإما أن يكون واجباً لذاته ، وإما أن لا يكون ، فإن كان[٤] واجباً لذاته لزم اشتراك[٥] جميع الجواهر فى وجوب الوجود لذاتها ، ضرورة اشتراكها فى معنى

---

(١) ض : أثبتموه .

(٢) ق : الجواهر .

(٣) فى أبكار الأفكار . جـ ١ . ص ٤٦٣ - ٤٦٤ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٧٠ - ظ ٧٠ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٤) أبكار : لو كان البارى تعالى جوهرا لم يخل إما أن يكون جوهرا كالجواهر أو لا كالجواهر فإن كان الأول فهو محال لخمسة وجوه : الأول أنه لا يخلو إما أن يكون وجوده واجبا لذاته أو ممكنا لذاته فإن كان .

(٥) أبكار : لزم أن يشترك .

الجوهرية ، وإن[١] كان ممكناً لزم أن لا يكون واجباً لذاته[٢] ، [٣] وإن كان لا كالجواهر[٤] ، فهو تسليم للمطلوب [٣] » .

الرد عليها

فيقال : لا نسلم أنه إذا كان واجباً لذاته لزم اشتراك جميع الجواهر فى وجوب الوجود ، ولا يلزم أن الاشتراك فى الجوهرية يقتضى الاشتراك فى جميع الصفات التى تجب[٥] لكل منها[٦] وتمتنع عليه وتجوز له[٧] .

وكذلك[٨] يُقال : لا نسلم أنه إذا لم يكن كالجواهر كان تسليما للمطلوب . وذلك أنه إذا قيل : حى لا كالأحياء ، وعالم لا كالعلماء ، وقادر لا كالقادرين ، لا يلزم من ذلك نفى هذه الصفات ، ولا إثبات خصائص المخلوقات[٩] .

فمن قال : هو جوهر ، وفسّره إما بالمتحيز ، وإما بالقائم بذاته ، وإما بما هو موجود فى موضوع – لم يسلّم أن الجواهر متماثلة ، بل يقول[١٠] : تنقسم إلى واجب وممكن ، كما ينقسم الحىّ والعليم إلى هذا وهذا .

---

(١) أبكار : فى معنى الجوهر وهو محال وإن . . .

(٢) أبكار : وإن كان ممكنا لزم أن يكون قابلا للحدوث والعدم وهو خلاف الفرض إذ الكلام إنما هو مفروض فى واجب الوجود لذاته .

(٣-٣) : هذه العبارات ليست فى « الأبكار » .

(٤) ط : وإن كان كالجواهر .

(٥) ص ، ض ، ط : يجب .

(٦) منها : كذا فى (هـ) وفى سائر النسخ : منهما .

(٧) ص ، ض ، ط : ويمتنع عليه ويجوز له .

(٨) ص ، ط : ولذلك .

(٩) ط : للمخلوقات .

(١٠) ص ، ض : بل نقول .

فإن قال : إذا كان متحيزاً فالمتحيزات مماثلة له[١] ، كان هذا مصادرة على المطلوب ، لأنه نفى كونه جسماً بناءً على نفى الجوهر ، / ونفى الجوهر بناءً على نفى المتحيز. والمتحيز هو الجسم ، أو الجوهر ١٢٨/٤ والجسم ، فيكون قد جعل الشئ مقدمة فى إثبات نفسه ، وهذه هى المصادرة .

الحجة الثانية **قال الآمدى**[٢] : « الوجه[٣] الثانى : أنه : إما أن يكون قابلا للتحيزية[٤] ، أو لا يكون[٥] . فإن كان الأول لزم أن يكون جسماً مركباً ، وهو محال كما يأتى ، وإن كان الثانى لزم أن يكون بمنزلة الجوهر الفرد[٦] » .

ولقائل أن يقول : إن عنيت بالتحيزية : تفرقته بعد الاجتماع ، أو اجتماعه[٧] بعد الافتراق ، فلا نسلِّم أن ما لا يكون كذلك يلزم أن يكون حقيراً .

وإن عنيت به ما يشار إليه ، أو يتميز منه[٨] شئ عن شئ ، لم نسلِّم أن مثل هذا ممتنع . بل نقول : إن كل موجود قائم بنفسه فإنه كذلك ،

(١) ض ، هـ : متماثلة له .
(٢) أبكار الأفكار ، جـ ١ ، ص ٤٦٤ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧٠ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٣) الوجه : ليست فى « الأبكار » .
(٤) ض : للمتحيز
(٥) أبكار : إما أن يكون قابلا للتجربة أو لا .
(٦) أبكار : الثانى فيلزم أن يكون فى الحقارة والصغر بمنزلة الجوهر الفرد والله يتعالى يتقدس عن ذلك .
(٧) ق : واجتماعه .
(٨) ض : من .

وأن ما لا يكون كذلك فلا يكون إلا عرضاً قائماً بغيره ، وأنه لا يُعقل موجود إلا ما يشار إليه أو ما يقوم بما يُشار إليه ، كما قد بُسط فى موضعه ، وسيأتى الكلام على نفى حجته »[١].

الحجة الثالثة **قال**[٢] : « والثالثة : لا يخلو[٣] : إما أن يكون لذاته[٤] قابلا لحلول الأعراض المتعاقبة أو لا[٥] ، فإن كان الأول فيلزم أن يكون محلاً للحوادث ، وهو محال كما يأتى . وإن كان الثانى فيلزم امتناع ذلك على
١٢٩/٤ كل الجواهر ، ضرورة / الاشتراك بينها[٦] فى المعنى ، وهو محال[٧] خلاف المحسوس » .

الرد عليه من وجوه ولقائل أن يقول : **الجواب من وجوه** :

الأول **أحدها** : أنا لا نسلم امتناع حلول الأعراض المتعاقبة ، وأنت قد اعتمدت فى هذا الوجه الذى ذكرته من تناقض أهل هذا القول ، على نفى الجسم والجوهر ، فلو جعلت هذا حجة فى ذلك ، لزم المصادرة على المطلوب ، إذ كنت فى كل من المسألتين تعتمد على الأخرى ، وإن اعتمدت على نفيه بالوجوه الأخر ، فقد عُرف فساد كلامك وكلام غيرك .

---

(١) ق ، ص ، ط : على حجة نفيه .

(٢) فى أبكار الأفكار ، جـ ١ ، ص ٤٦٤ (نسخة رقم ١٩٠٤) = ظ ٧٠ (نسخة رقم ١٦٠٣)

(٣) أبكار : الثالث أنه لا يخلو ، ض : لا تخلو .

(٤) أبكار : بذاته .

(٥) أبكار : الأعراض المتقابلة عليه أو لا يكون قابلا لها .

(٦) أبكار : بينهما .

(٧) محال : ليست فى الأبكار .

الثانى : أن يُقال : ولم قلت : إنه إذا امتنع حلول الحوادث على بعض الجواهر ، يمتنع على سائرها ؟ ألست تقول : إن ذلك يمتنع على بعض الذوات دون بعض ، وبعض القائمين بأنفسهم دون بعض ، وبعض الموصوفات دون بعض ؟ فلو قال لك قائل : الاشتراك فى كون كل من الشيئين ذاتاً قائمة بنفسها موصوفة بالصفات ، يوجب اشتراكهما فى حلول الحوادث . لكان هذا القول : إما أن يلزمك ، وإما أن لا يلزمك . فإن لزمك كان هذا لازماً لك ولمنازعك ، فليس لك أن تنفيه . وإن لم يلزمك ، فما كان جوابك عن إلزام من يُلزمك به[1] فهو[2] جواب منازعك . الثانى

فإن قلت : الاشتراك فى الجوهرية اشتراك فى المعنى الذى لأجله جاز قيام الحوادث به .

قال لك كل من الخصمين : والاشتراك فى الذاتية ، والموصوفية ، / والقيام بالنفس ، اشتراك فى المعنى الذى لأجله جاز قيام الحوادث به ، ١٣٠/٤
وأنت إذا أنصفت علمت أن البابين واحد .

الثالث : أن يُقال : ماتعنى بقولك : الأعراض المتعاقبة ؟ أتعنى به أحواله التى دلت النصوص على قيامها به ؟ أم غير ذلك ؟ الثالث

الأول مسلَّم ، لكن لا نسلِّم مساواة المخلوقات[3] له فى خصائصه ، والثانى ممنوع » .

(١) ق : عن إلزاما يلزمك به ، وهو تحريف .
(٢) فهو : كذا فى (هـ) . وفى سائر النسخ : هو .
(٣) هـ : الخلق .

الحجة الرابعة

قال[١] : « الرابع : أنه لا يخلو : إما أن تكون ذاته قابلة لأن يشار إليها أنها هنا أو هناك[٢] ، أو لا تكون قابلة لذلك . فإن كان الأول فيكون متحيزاً ، إذ لا معنى للتحيز إلا هذا ، والتحيز على الله محال[٣] لوجهين :

التحيز على الله محال لوجهين

الأول

الأول : أنه[٤] إما أن يكون منتقلاً عن حيزه[٥] أو لا يكون منتقلاً عنه ، فإن كان منتقلاً عنه فيكون متحركاً ، وإن لم يكن منتقلاً عنه فيكون ساكناً ، والحركة والسكون حادثان على ما يأتي ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث[٦]

الثانى

الوجه الثانى : أن اختصاصه بحيزه[٧] : إما أن يكون لذاته ، أو لمخصص من خارج ، فإن كان الأول[٨] فليس هو أولى من تخصيص غيره من الجواهر به[٩] ، ضرورة المساواة فى المعنى ، وإن كان لغيره[١٠] وجب أن يكون الرب مفتقراً[١١] إلى غيره فى وجوده ، فلا يكون واجب

(١) قال : ساقطة من (ش) والكلام التالى فى : أبكار الأفكار ، ج١ ، ص ٤٦٤ – ٤٦٥ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧٠ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) أبكار : يشار إليها بأنها صفة أو هناك .

(٣) أبكار : والتحسين على الله محال .

(٤) أنه : ليست فى « الأبكار » .

(٥) ض : غيره .

(٦) أبكار : فهو حادث والحادث لا يكون واجبا لذاته .

(٧) أبكار : الوجه الثانى هو أن اختصاص تحيزه .

(٨) أبكار : فإن كان لذاته .

(٩) به : ليست فى « أبكار » ولا فى (ش) .

(١٠) أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : بغيره .

(١١) أبكار : لغيره (بغيره) فيكون الرب تعالى مفتقرا .

الوجود[١] ، وإن كان غير متحيز لزم فى كل جوهر[٢] أن يكون غير متحيز ، ضرورة المساواة فى المعنى ، وهو محال . وكيف[٣] وأنه لا معنى للجوهر غير المتحيز بذاته ، فما لا يكون كذلك / لا يكون جوهراً » . ١٣١/٤

تعليق ابن تيمية

قلت : ولقائل أن يقول : لا نسلم أنه إذا كان قابلاً للإشارة كان متحيزًا .**وقوله** : لا معنى للمتحيز[٤]إلا هذا : إن أراد به أن المفهوم من كونه مشاراً إليه هو المفهوم من كونه متحيزًا كان قوله فاسداً بالضرورة . وإن أراد أن ما صدق عليه هذا صدق عليه هذا .

قيل له : من الناس من ينازعك فى هذا ويقول : إنه سبحانه فوق العالم ويُشار إليه ، وليس بمتحيز .

فإن قال : هذا فساده معلوم بالضرورة .

قيل له : ليس هذا بأبعد من قولك : إنه موجود قائم بنفسه ، متصف بالصفات ، مرئى بالأبصار ، وهو مع هذا لا يُشار إليه ، وليس بداخل العالم ولا خارجه ، ولا مباين له ولا مداخل له .

فإن قلت : إحالة هذا من حكم الوهم[٥] .

قيل لك : وإحالة موجود قائم بنفسه يُشار إليه ولا يكون متحيزًا من حكم الوهم . بل تصديق العقول بموجود يُشار اليه ولا يكون متحيزًا

(١) أبكار : واجب الوجود لذاته .

(٢) ق : .فى كل الجواهر.

(٣) أبكار : كيف .

(٤) ق : للتحيز .

(٥) فى (ش) : فإن قلتٌ أحواله نفى هذا من حكم الوهم . ويبدو أن كلمة أحواله عليها شطب .

أعظم من تصديقها بموجود قائم بنفسه ، متصف بالصفات ، لا يُشار إليه ، وليس بداخل العالم ولا خارجه .

ثم يُقال ثانياً : لم قلتم : إنه يمتنع أن يكون متحيزًا ؟ **قولك** : إما أن يكون متحركاً أو ساكناً . يُقال لك : فلم لا يجوز أن لا يكون[١] قابلاً للحركة والسكون ، وثبوت أحدهما فرع قبوله له ؟

فإن قلت : كل متحيز فهو قابل لهما .

١٣٢/٤ **قيل لك** : علمنا بهذا كعلمنا بأن كل موجود قائم بنفسه / موصوف بالصفات إما مباين لغيره ، وإما محايث[٢] له . فإن جوَّزت موجوداً قائماً بنفسه ، لا مباين ولا محايث ، فجوِّز وجود موجود متحيز ليس بمتحرك ولا ساكن .

فإن قلت : المتحيز إما أن يكون منتقلاً عن حيزه أو لا يكون منتقلاً عنه . والأول هو الحركة . والثانى هو السكون .

قيل لك : ليس كل متحيز[٣] أمراً وجودياً ، فإن العالم متحيز وليس له حيز وجودى . ومن قال: إن البارى وحده فوق العالم أو سلَّم لك إنه متحيز ، لم يقل إنه فى حيز وجودى . وحينئذ فالحيز أمر عدمى ، فقولك : [٤]إما أن يكون منتقلاً عنه أو لا ، كقولك : إما أن يكون منتقلاً بنفسه أو لا ، وهو معنى قولك[٤]: إما أن يكون متحركاً أو ساكناً ، وهذا إثبات الشيء بنفسه .

(١) ش ، ض : أن يكون .
(٢) هـ : مجانب .
(٣) ق : حيز .
(٤ – ٤) : ساقط من (ش) .

فإن قلت : هذا بيّن مستقر فى الفطرة والعلم به بديهى .

قيل لك : ليس هذا بأبين من قول القائل : إما أن يكون صانع العالم حيث العالم ، وإما أن لا يكون حيث العالم . والأول هو المحايثة والدخول فيه ، والثانى[1] هو المباينة والخروج عنه .

فإن قلت :[2] يمكن أن لا يكون داخلاً فيه ولا خارجاً عنه .

قيل لك[2]: ويمكن أن لا يكون المتحيز منتقلاً ولا يكون ساكناً ، كما تقوله أنت فيما تقول إنه قائم بنفسه لا منتقل[3] ولا ساكن . فإن قلت : أنا أعقل هذا فيما ليس بمتحيز ، ولا أعقله فى المتحيز .

قيل : وكيف عقلت / أولاً ثبوت ما ليس بمتحيز بهذا التفسير؟ ١٣٣/٤

والمنازع يقول : أنا لا أعقل إلا ما هو داخل أو خارج .

فإذا قلت أنت : هذا فرع ثبوت قبول ذلك ، وقابل ذلك هو المتحيز ، فما لا يكون كذلك لا يكون قابلاً للمباينة والمحايثة ، والدخول والخروج .

قال لك : نحن لا نعقل موجوداً إلا هذا .

فإن قلت : بل هذا ممكن فى العقل وثابت أيضا .

قال لك : وكذلك متحيز لا يقبل الحركة والسكون هو أيضاً ممكن فى العقل وثابت .

---

(١) ص : والأول هو المحايث والدخول والثانى .

(٢ - ٢) : ساقط من (ش) .

(٣) ص : ولا منتقل .

فإن قلت[١] : الفطرة تدفع هذا .

قيل لك : وهى لدفع ذاك أعظم .

فإن قلت : ذاك حكم الوهم .

قيل : وهذا حكم الوهم .

فإن قلت : العقل أثبت موجوداً ليس بمتحيز .

قيل لك : إنما أثبت ذاك بمثل هذه الأدلة التى تتكلم[٢] على مقدماتها . فإن أثبت مقدمات النتيجة بالنتيجة ، كنت مصادرًا[٣] على المطلوب . فأنت لا يمكنك إثبات موجود ليس بمتحيز إلا بمثل هذا الدليل ، وهذا الدليل لا يثبت إلا ببيان إمكان وجود موجود[٤] ليس بمتحيز ، فلا يجوز أن تجعله[٥] مقدمة حجة فى إثبات نفسه .

ويقول له الخصم : ثالثا : هب أنك تقول : لابد له إذا كان متحيزاً من الحركة والسكون ، فنحن نقول : إن كل قائم بنفسه لا يخلو[٦] عن الحركة والسكون ، فإنه إما أن يكون منتقلاً أو لا يكون منتقلاً . فإن كان منتقلاً فهو متحرك وإلا فهو ساكن .

١٣٤/٤ فإن/ قلت : ثبوت الانتقال وسلبه فرع قبوله .

---

(١) قلت : ساقط من (ش)
(٢) ق : تتكلم ؛ ص : يتكلم ؛ هـ ، ص : (الكلمة غير منقوطة) .
(٣) ص : كنت صادرا ؛ ص : وكنت مصادرا ؛ هـ : كانت مصادرة .
(٤) ش : إلا ببيان موجود موجود . . . وهو تحريف .
(٥) ص ، ط : يجعله ؛ ص ، هـ : (الكلمة غير منقوطة) .
(٦) ص : فلا يخلو.

قيل لك : هذا التقسيم معلوم بالضرورة فى كل قائم بنفسه ، كما ذكرت أنه معلوم بالضرورة فى كل ماسميته متحيزاً ، وحيِّزه عدم محض ، فإنه إذا لم يكن إلا الانتقال وعدم الانتقال ، فالانتقال هو الحركة ، وعدمه هو السكون .

وإذا قلت : هذان متقابلان تقابل العدم والملكة ، فلابد من ثبوت القبول(١) .

كان الجواب من وجوه :

أحدها : أن(٢) يقال لك مثل هذا فيما سميته متحيزاً .

الثانى : أن يُقال هذا اصطلاح اصطلحته ، وإلا فكل ماليس بمتحرك – وهو قائم بنفسه – فهو ساكن ، كما أن(٣) كل ما ليس بحى فهو ميت(٤) .

الثالث : أن يُقال : هب أن الأمر كذلك ، ولكن إذا اعتبرنا الموجودات،فما يقبل الحركة أكمل مما(٥) لا يقبلها ، فإذا كان عدم الحركة عماً من شأنه أن يقبلها(٦) صفة نقص ، فكونه لا يقبل الحركة أعظم نقصاً ، كما ذكرنا مثل ذلك فى الصفات .

---

(١) ص : القول .
(٢) ش ، ط : أنه .
(٣) ق : كما أنه .
(٤) ص : كما أن ما ليس بحى ولا ميت ، وهو تحريف .
(٥) ص ، ض ، ط : ممن .
(٦) ص : أن لا يقبلها .

ونقول : رابعاً : الحركة الاختيارية للشيء كمالٌ له ، كالحياة ونحوها ، فإذا قدّرنا ذاتين إحداهما[1] تتحرك باختيارها ، والأخرى لا تتحرك أصلاً ، كانت الأولى أكمل .

ويقول الخصم : رابعاً : قوله لم لا يجوز أن يكون متحركاً ؟ قولك : الحركة حادثة .

قلت : حادثة النوع أو الشخص ؟ الأول ممنوع ، والثاني مسلّم .

١٣٥/٤ وقولك[2] : ما لا يخلو عن الحوادث / فهو حادث ، إن أريد به ما لا يخلو عن نوعها فممنوع ، والثاني لا يضر ، وأنت لم تذكر حجة على حدوث نوع الحركة إلا حجة واحدة ، وهو قولك : الحادث لا يكون أزلياً ، وهي ضعيفة كما عُرف .

إذ لفظ الحادث يُراد به النوع ، ويُراد به الشخص . فاللفظ مجمل ، كما أن قول القائل : الفاني لا يكون باقياً لفظ مجمل ، فإن أراد به أن القائم بنفسه لا يكون باقيا فهو حق ، وإن أراد به أن ما كان فاني الأعيان لا يكون نوعه باقياً فهو باطل ، فإن نعيم الجنة دائم باقٍ[3] ، مع أن كل أكل وشرب ونكاح وغيرذلك من الحركات تفنى شيئاً بعد شيء ، وإن كان نوعه لا يفنى .

وأما قوله في الوجه الثاني : إن اختصاصه بحيِّزه : إما أن يكون لذاته ، أو لمخصص من خارج .

(١) ش : أحدهما ، وهو خطأ .

(٢) ق : قولك .

(٣) ش : باق دائم .

فيقال أتعني بالحيز شيئاً معيناً موجوداً ، أو شيئاً معينا ، سواء كان موجوداً أو معدوماً أو شيئاً مطلقاً ، فإن عنيت الأول فالرب سبحانه لا يجب أن يكون متحيزاً بهذا الاعتبار عند المنازع ، بل ولا عند طائفة معروفة[1]. وإن عنيت الثانى لم يسلِّم المنازع كونه متحيِّزًا بهذا الاعتبار. وإن عنيت الثالث ، فيقال لك حينئذ : فليس اختصاصه بحيز معين من لوازم ذاته ، بل هو باختياره . وإذا كان يخصص[2] بعض الأحياز بما شاء من مخلوقاته ، فتصرفه بنفسه أعظم من تصرفه[3] بمخلوقاته .

٤/١٣٦ وأما قولك : « ليس هو أولى من تخصيص/غيره من الجواهر به ضرورة المساواة فى المعنى » .

فكلام ساقط لوجوه :

أحدها : أن الله يخصّ ما شاء من الأحياز [4] بما شاء من الجواهر ، ولا يُقال : ليس هذا أوْلى من هذا ، فكيف يُقال : إنه ليس أولى من بعض مخلوقاته بما هو قادر عليه مختار له ؟

والثانى : أن يُقال : فما من جوهر إلا وله حيز يختص[5] به دون غيره من الجواهر ، سواء قيل : إنه حيِّزه الطبيعى[6] أو لا ؛ فعُلم أن مجرد الاشتراك فى الجوهرية لا يستلزم الاشتراك فى كل حيز.

(١) ش : بل ولا عند أحد يعرف له قول .
(٢) ض ، ط : تخصص .
(٣) من تصرفه : كذا فى (ق) ، وفى سائر النسخ : من تصريفه .
(٤) ض : الأحيا ، وهو تحريف .
(٥) ش : إلا وله حيز قد خصه .
(٦) ق : الطبعى .

الثالث : أن كل جوهر مختص عن [١] غيره بصفة تقوم به ، ومقدار يخصه ، مع اشتراكها فى الجوهرية فكيف لا يختص بحيّزه ؟

الرابع : أن الحيِّز ليس أمراً وجودياً ، وإنما هو أمر عدمى [٢] . والجواهر الموجودة لابد أن يكون لبعضها نسبة إلى بعض بالعلو والسفول ، والتيامن والتياسر ، والملاقاة والمباينة ، ونحو ذلك . وكل منها مختص من ذلك بما هو مختص به ؛ لا تشاركه فيه سائر الجواهر ، فكيف يجب أن يشارك المخلوق لخالقه ؟

الخامس [٣] : أن هذا مبنى على تماثل الجواهر ، وهو ممنوع ، بل هو مخالف للحس ، وسيأتى كلامه فى إبطاله .

السادس [٤] : أنّا لو فرضنا الجواهر متماثلة ، فالمخصص لكل منها بما يختص به هو مشيئة الرب وقدرته ، وإذا كان بقدرته ومشيئته يصرِّف
١٣٧/٤ مخلوقاته ، فكيف لا يتصرف هو بقدرته ومشيئته ، كما/أخبرت عنه رسله ، وكما أنزل بذلك كتبه ؟ حيث أخبر أنه خلق السمٰوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأمثال ذلك من النصوص .

وأما قوله : « إن كان غير متحيز لزم أن يكون كل جوهر غير متحيز » فعنه جوابان :

أحدهما : أن يُقال له ولأمثاله كالرازى والشهرستانى ونحوهما [٥] من

---

(١) ض : من .

(٢) كتب فى هامش (ص) ، (ط) أمام هذا الموضع مايلى : «كون الحيز أمراً عدميا» .

(٣) ش : الرابع ، وهو خطأ .

(٤) ش : الخامس ، وهو خطأ .

(٥) ونحوهما : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : ونحوهم .

المتأخرين الذين أثبتوا جواهر معقولة غير متحيزة موافقة للفلاسفة الدهرية ، أو قالوا : إنه دليل على نفى ذلك – : أنتم إذا ناظرتم الملاحدة المكذِّبين للرسل فادّعوا إثبات جواهر غير متحيزة عجزتم عن دفعهم أو فرَّطتم ، فقلتم : لا نعلم دليلا على نفيها ، أو قلتم بإثباتها وإذا[١] ناظرتم إخـوانكم المسلمين الذين قـالوا بمقتضى النصوص الإلٰهية والطريقة السلفية وفطرة الله التى فطر عباده [٢] عليها ، والدلائل العقلية السليمة عن المعارض ، وقالوا : إن الخالق تعالى فوق خلقة ، سعيتم فى نفى لوازم هذا القول وموجباته ، وقلتم : لا معنى للجوهر إلا المتحيز بذاته ، فإن كان هذا القول حقا فادفعوا به الفلاسفة الملاحدة ، وإن كان باطلا فلا تعارضوا به المسلمين . أما كونه يكون حقا إذا دفعتم ما يقوله إخوانكم المسلمون ، ويكون باطلا إذا عجزتم عن دفع الملاحدة فى الدين[٣] فهذا طريق من بخس حظّه من العقل والدين ، وحسن النظر والمناظرة[٤] عقلا/وشرعا . ١٣٨/٤

والجواب الثانى : أنك قلت فى[٥] أول هذا الوجه:إما أن تكون ذاته قابلة لأن يُشار إليها أنها هٰهنا أو هناك ، أو لا تكون قابلة . ثم قلت : فإن كان الأول فيكون متحيزا.فكان حقك أن تقول : وإن لم تكن ذاته قابلة

---

(١) ق : فإذا .

(٢) ص ، ط : التى فطر الله عباده .

(٣) ابتداء من عبارة « فى الدين » تبدأ المقابلة مع الجزء الثانى من نسخة رامبور ، وكما بينت فى مقدمة الكتاب توجد ورقات غير مرقة تقابل بعض صفحات الكتاب ولكنها غير متصلة .

(٤) ض : وحسن المناظرة .

(٥) ش : من .

للإشارة إليه لزم فى كل جوهر أن لا يكون مشاراً إليه ، وأن لا يكون متحيزا .

وإذا قلت ذلك ، قيل لك : إثبات هؤلاء جوهراً لا يشار إليه هو قول المتفلسفة الذين يثبتون جواهر لا يُشار إليها ، وقول النصارى الذين ينفون العلو .

وحينئذ فيقولون : لا نسلم أن كل جوهر فإنه يجب أن [يكون] مشاراً إليه (١) ، وأنت قد اعترفت فى بحثك مع الفلاسفة بهذا . وهذا القول (٢) ، وإن كان باطلا ، لكن المقصود تبيين(٣) ضعف حجج هؤلاء النفاة نفياً يستلزم نفى الصفات .

ويقال لك : إثبات جوهر لايُشار إليه كإثبات قائم بنفسه لايُشار إليه .

وإن قال : أنا ذكرت هذا لنفى(٤) كونه جوهراً كالجواهر .

فيقال : من قال هذا يقول : هو جوهر كالجواهر التى يدعى إثباتها من يقول بإثبات الجواهر العقلية المجردة ، فإنه هو جوهر كالجواهر العقلية المجردة ، فمن نفى هذه الجواهر أبطل(٥) قولهم ، وإلا فلا .

---

(١) ق : فإنه يجب أن يُشار إليه .
(٢) القول : ساقطة من (ش) .
(٣) ر : تبين .
(٤) ق : هذا النفى ، وهو تحريف .
(٥) ض : بطل .

الحجة الخامسة قال الآمدى[١] : « الخامس : أنه لو كان جوهراً كالجواهر لما كان مفيداً[٢] لوجود غيره من الجواهر/ فإنه لا أولوية لبعض الجواهر بالعلية ١٣٩/٤ دون بعض[٣] ، ويلزم من ذلك أن لا يكون شيء من الجواهر معلولا ، أو [أن] يكون[٤] كل جوهر معلولاً للآخر ، والكل محال. فإن قيل : الجواهر ، وإن تماثلت فى الجوهرية ، إلا أنها متمايزة ومتغايرة بأمور موجبة لتعيّن كل واحد منها[٥] عن الآخر ، وعند ذلك فلا مانع من اختصاص بعضها بأمور وأحكام لا وجود لها فى البعض الآخر ، ويكون ذلك باعتبار ما به التعيّن، لا باعتبار ما به الاشتراك ، فنقول[٦] : والكلام[٧] فى اختصاص كل واحد بما به التعين كالكلام فى الأول ، فهو تسلسل ممتنع[٨] ، فلم يبق إلا أن يكون اختصاص كل واحد من المتماثلات[٩] بما اختص به لمخصص من خارج ، وذلك على الله[١٠] محال ».

---

(١) الآمدى : ساقطة من (ش) . وذكر هذا الكلام فى كتاب « أبكار الأفكار » جـ ١ ، ص ٤٦٥ (نسخة رقم ١٩٥٤) = جـ ١ ، ظ ٧٠ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) ر : مقيدا .

(٣) أبكار : دون البعض .

(٤) ق : أو يكون ؛ ش : وأن يكون .

(٥) أبكار : منهما ، وهو تحريف .

(٦) ض : فيقول .

(٧) أبكار : فالكلام ؛ هـ : الكلام .

(٨) أبكار : (نسخة رقم ١٩٥٤) : وهو تسلم ممتنع ؛ نسخة رقم ١٦٠٣ : وهو تس ممتنع (والكلمة اختصار لكلمة تسلسل) .

(٩) ش : من المتماثلين .

(١٠) أبكار : على الله تعالى .

تعليق ابن تيمية **قلت** : ولقائل[١] أن يقول : قوله : لو كان جوهراً كالجواهر :إن عنى به أنه لو كان جوهراً مماثلا للجواهر فيما يجب ويجوز ويمتنع ، لم ينفعه هذا لوجوه :

أحدها : أن هذا لا يقوله عاقل يتصور ما يقول ، لما فيه من الجمع بين النقيضين كما تقدم .

الثانى : أنه إذا كان يقتضى هذا أنه يماثل[٢] كل جوهر فيما يجب ويجوز ويمتنع لم يلزم انتفاء مشابهته له من بعض الوجوه ، فإن نفى التماثل فى مجموع هذه الأمور ، يكون بانتفاء التماثل فى واحد من أفرادها ، فإذا
١٤٠/٤ قُدِّر أنه خالف غيره فى فرد من أفراد هذه/الأمور لم يكن مثله فى مجموعها ، ولكن ذلك لا ينفى مماثلته فى فردٍ آخر . وحينئذ فلا يكون قول القائل : هو جوهر لا كالجواهر صحيحاً ، ولا يكون النزاع معه فى اللفظ ، بل لابد أن ينفى عنه مماثلة المخلوقات فى كل ما هو من خصائصها .

الثالث : أنه على هذا التقدير يكون مشابهاً لها من وجه ، مخالفا من وجه ، وليس فى كلامه ما يبطل ذلك ، بل قد صرّح فى غير هذا الموضع بأن هذا هو الحق .

فقال فى مسألة حدوث[٣] الأجسام لـمَّا ذكر حجة القائلين

---

(١) ق : لقائل : وسقطت كلمة « قلت » من (ش) .
(٢) ر : تماثل .
(٣) ش : حدث .

ذكر الآمدى حجة من حجج القائلين بالقدم

بالقدم[١] ، قال[٢] : « الوجه[٣] العاشر : أنه لو كان العالم[٤] محدثا فمحدثه[٥] إما أن يكون مساوياً له من كل وجه ، أو مخالفاً له من كل وجه[٦] ، فإن كان الأول فهو حادث ، والكلام فيه كالكلام فى الأول ، ويلزم التسلسل الممتنع[٧] ، وإن كان الثانى فالمحدث ليس بموجود ، وإلا لما كان مخالفاً له[٨] من كل وجه ، وهو خلاف الفرض ، وإذا لم يكن موجوداً امتنع أن يكون/موجبا للموجود[٩] كما سبق ، وإن ١٤١/٤ كان الثالث فمن جهة[١٠] ما هو مماثل للحادث يجب أن يكون حادثا ، والكلام فيه كالأول[١١] ، وهو تسلسل محال[١٢] . وهذه المحالات إنما لزمت من القول[١٣] بحدوث العالم ، فلا حدوث » .

رده عليها

ثم قال فى الجواب[١٤] : « وأما الشبهة العاشرة فالمختار من أقسامها

---

(١) ص : بالعدم ، وهو تحريف .
(٢) فى أبكار الأفكار جـ ٢ ، ص ٣٦٣ – ٣٦٤ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ظ ١٩٧ (رقم ١٦٠٣).
(٣) الوجه : ليست فى نسختى الأبكار .
(٤) العالم : ليست فى نسختى الأبكار .
(٥) الأبكار (نسخة ١٩٥٤) : فحدثه ، وفى الأخرى : فمحدثه .
(٦) أبكار : من كل وجه ، أو مماثلا له من وجه دون وجه .
(٧) أبكار : كالكلام فى الأول وهو تسلسل .
(٨) له : ليست فى النسختين .
(٩) أبكار : أن يكون موجوداً للموجود .
(١٠) جهة : ليست فى النسختين .
(١١) أبكار : والكلام أيضا فيه كالكلام فى الأول .
(١٢) محال : ليست فى النسختين ، وهى ساقطة من (ض) .
(١٣) عبارة « من القول » : ساقطة من (ض) .
(١٤) أبكار الأفكار جـ ٢ ص ٣٨٠ (رقم ١٩٥٤) = ص ٢٠٠ (رقم ١٦٠٣) .

إنما هو[١] القسم الأخير ، ولا يلزم من كون القديم مماثلاً للحوادث[٢] من وجه أن يكون مماثلاً للحادث من جهة كونه حادثاً ، بل لا مانع من الاختلاف بينهما فى صفة القدم والحدوث وإن تماثلا بأمر آخر ، وهذا كما أن السواد والبياض مختلفان من وجهٍ دون وجه لاستحالة اختلافهما من كل وجه ، وإلا لما اشتركا فى العرضية واللونية والحدوث ، واستحالة تماثلهما من كل وجه وإلا كان السواد بياضا ، ومع ذلك فما لزم من مماثلة السواد للبياض[٣] من وجه أن يكون مماثلا له فى صفة البياضية[٤] » .

وإن عنى به أنه لو كان جوهرا مماثلا فى مسمى الجوهرية ، فهذا مثل أن يقال[٥] : لو كان حيا مماثلا للأحياء فى مسمَّى الحيية ، أو عالما مماثلا ١٤٢/٤ للعلماء فى مسمى العالمية ، أو قادراً مماثلا للقادرين فى /مسمَّى القادرية ، أو موجودا مماثلا للموجودات فى مسمى الموجودية[٦] ، وحينئذ فموافقته فى ذلك لا تستلزم[٧] أن يكون مماثلا لها فيما يجب ويجوز ويمتنع ، إلا أن تكون الجواهر كلها كذلك .

ومعلوم أن من يقول : هو جوهر ، لا يقول : إن الجواهر متماثلة ، بل يقول[٨] : إنه مخالف لغيره ، بل جمهور العقلاء يقولون : إن

(١) هو : ليست فى « أبكار » .

(٢) أبكار : للحادث .

(٣) ش : والبياض وبعد كلمة « البياض » تنقطع نسخة (ر) إذ لا توجد أوراق فيها حتى ص ١٤٨/٤ .

(٤) هنا ينتهى الكلام فى الجواب على الشبهة العاشرة .

(٥) ص : مثل أن يقول .

(٦) هـ : الوجودية .

(٧) ص ،ط : لا يستلزم .

(٨) ص ، ض ، ط : بل يقولون .

الجواهر مختلفة فى الحقائق . وحينئذ فتبقى هذه الوجوه موقوفة على القول بتماثل الجواهر ، والمنازع يمنع ذلك ، بل ربما قال : العلم باختلافها ضرورى .

ودعوى تماثلها مخالف للحسّ والعلم الضرورى ، فإنّا نعلم أن حقيقة الماء مخالفة لحقيقة النار ، وأن حقيقة الذهب مخالفة لحقيقة الخبز ، وأن حقيقة الدم مخالفة لحقيقة التراب ، وأمثال ذلك ، وأن اشتراكها فى كونها جوهرين هو اشتراكها فى كونها قائمين بأنفسها أو متحيزين أو قابلين للصفات ، وهذا اشتراك فى بعض صفاتها ، لا فى الحقيقة الموصوفة بتلك الصفات .

الثالث[1] : أنه إن أراد بقوله : إنه جوهر كالجواهر : أنه مماثل لكل جوهر فى حقيقته ، ويجوز عليه ما يجوز على كل جوهر ، فهذا[2] لا يقوله عاقل . وإنما أراد المنازع أنه : إما قائم بنفسه ، وإما متحيز ، وإما نحو ذلك من المعانى التى يقول إن الاشتراك فيه كالاشتراك فى كون/ كل ١٤٣/٤
منها حيًّا عالماً قائماً بنفسه ونحو ذلك ، فيبقى النزاع فى أن مسمًّى الجوهر عند هؤلاء يقتضى تماثل أفراده .

وهؤلاء يقولون : لا ، بل هو اسم لما تختلف[3] أفراده ، وفى أن هؤلاء يقولون : الاشتراك فى التحيز الاصطلاحى يقتضى التماثل فى الحقيقة ، وهؤلاء ينفون ذلك .

---

(١) صوابه أن يقول : الرابع ، فقد سبقت ثلاثة وجوه ، ص ١٦٦ .

(٢) ش : وهذا .

(٣) ش : يقولون بل هو لما تختلف . .

ومعلوم عند التحقيق أن قول النفاة للتماثل هو الحق ، كما قد بسط فى موضعه .

وهؤلاء يقولون : قولنا : جوهر ، كقولكم : ذات قائمة بنفسها ونحو ذلك .

فتبين أن ما ذكره من الدليل على نفى الجوهر هو دليل على نفى[1] ما اتفقت الطوائف على نفيه ، فإن أحداً من العقلاء لا يقول : إنه جوهر ، بمعنى مماثلته لكل قائم بنفسه فيما يجب ويجوز ويمتنع ، وما قاله المثبتة ، منه ما سلم لهم معناه ، ومنه ما لا حجة له على نفيه إلا حجته على نفى الجسم ، وحينئذ فيكون الكلام فى نفى الجوهر مفرَّعاً على الكلام فى نفى الجسم .

وقوله :«إن الوجوه الأربعة التى نُفى بها الجوهر ينفى [بها] الجسم»[2] لا يستقيم ، فإنه إنما نفى بها الجوهر بمعنى أنه مماثل لغيره فيما يجب ويجوز ويمتنع ، وهذا مما يسلِّمه له من يقول إنه جوهر وجسم ، فإقامة الدليل عليه نصب للدليل فى غير محل النزاع ، لم ينف بها الجوهر بالمعنى الذى يثبته من قاله .

وحرف المسألة[3] أن كلامه مبنى على تماثل الجواهر ، ومن يقول ذلك[4] لا يقول :/إنه جوهر ولا جسم ، فالكلام فى هذا الباب فرع ١٤٤/٤

(١) نفى : ساقطة من (ش) .
(٢) ق ، ص ، ط : التى نفى بها الجوهر تنفى الجسم . وانظر ما سبق ، ص ١٤٩ .
(٣) وحرف المسألة : كذا فى جميع النسخ .
(٤) هـ : بذلك .

على تلك المسألة ، ولو كان هذا صحيحا لكان العلم بحدوث الأجسام وإمكانها من أسهل الأمور ، فإن بعضها محدث بالمشاهدة ، والمحدث ممكن ، فإذا كانت متماثلة ، جاز على كل واحد منها[1] ما جاز على الآخر ، فيلزم إما حدوثها ، وإما إمكان حدوثها ، وعلى التقديرين يحصل المقصود .

والنافى لتماثلها لا يقول السؤال الذى أورده : إنها متماثلة فى الجوهرية ،لكنها متمايزة ومتغايرة بأمور موجبة للتعين– هو الموجب للاختصاص – بل يقول : إنها مختلفة بحقائقها وأنفسها ، لكنها تشابهت فى كونها قائمة بأنفسها ، أو كونها متحيزة قابلة للصفات ، وهذا معنى اتفاقها فى الجوهرية ، كما ذكره هو[2] فى الاعتراض على دليل القائلين بتماثلها .

ويقول أيضا : إن الأمور المتماثلة من كل وجه لا يجوز تخصيص أحدها[3] بما يتميز به عن الآخر إلا لمخصص ، وإلا لزم ترجيح أحد المِثْلين على الآخر بلا مرجح ، ومشيئة الله تعالى ترجح أحد الأمرين لحكمة تقتضى ذلك ، وتلك الحكمة مقصودة لنفسها ، وإلا فنسبة الإرادة إلى المتماثِلَيْن سواء ، وتلك الحكمة المرادة تنتهى إلى حكمة تُراد لنفسها ، كما بسط[4] فى موضعه .

---

(١) منها : ساقطة من (ض) ، (ش) .
(٢) هو : ساقطة من (ش) .
(٣) ص ، ض ، ط : أحدهما .
(٤) ش : كما قد بسط .

١٤٥/٤ وأيضا فإن قول القائل : إن هذه الجواهر[١] المشهودة متماثلة/ فى الحقيقة ، ولكن الفاعل المختار خصَّ كلاً منها بصفات تخالف[٢] بها الآخر ، يقتضى أن لها حقيقة مجردة عن جميع الصفات التى اختلفت فيها ، فيكون الماء المشهود له حقيقة غير هذا الماء المشهود ، والنار المشهودة لها حقيقة غير هذه النار المشهودة ، ويكون ما خالف به هذا لهذا فى الماء والنار أمراً عارضاً لتلك الحقيقة ، لا صفة ذاتية لها ولا لازمة .

وهذا مكابرة للحس ، [وأيضا][٣] فعلى هذا القول لا يكون لشئ من الموجودات صفة ذاتية ولا صفة لازمة لذاته أصلا ، بل كل صفة يُوصف[٤] بها عارضة له يمكن زوالها مع بقاء حقيقته ، لأن كل ما اختلفت به الأعيان أمر عارض لها ، ليس بداخل فى حقيقتها عند من يقول بتماثل الجواهر والأجسام . وحينئذ فيكون الإنسان – الذى هو حيوان ناطق – يمكن زوال كونه حيوانا وكونه ناطقاً ، مع بقاء حقيقته وذاته . وكذلك الفرس : يمكن زوال حيوانيته وصاهليته ، مع بقاء حقيقته وذاته ، وهكذا كل الأعيان .

ثم يقال : إذا قدَّرنا عدم هذه الصفات ، التى هى لازمة للأنواع وذاتية لها ، لم يبق هناك ما يُعقل كونه جوهراً ، لا مماثلا ولا مخالفاً ، فإنَّا إذا نظرنا إلى هذا الإنسان ، وقدَّرنا أنه ليس بحيٍ ولا ناطق ولا ضاحك

---

(١) الجواهر : ساقطة من (ش) .

(٢) ض : يخالف .

(٣) وأيضا : زيادة فى (ش) .

(٤) ش ، ض : توصف .

ولا حسَّاس ولا متحرك بالإرادة ، لم يُعقل هنالك/ جوهر قائم بنفسه ٤/١٤٦
غيره تعرض له هذه الصفات ، بل إثبات ذلك نوع من الخيال الذى لا حقيقة له ، وهذا الخيال فى الجواهر المحسوسة نظير خيال من أثبت الجواهر المعقولة ، لكن تلك محلها العقل ، وهذه محلها الخيال ، فإنَّا يمكننا تقدير هذا الشكل مع عدم كونه حيواناً ناطقا ، لكن حينئذ يكون المقدَّر شكلاً مجردا ، هو(١) عرض من الأعراض ، (٢) وهو الذى يُسمى الجسم التعليمى كما نقدر أعدادا(٣) مجردة عن المعدودات ، وهذه المقادير المجردة والأعداد المجردة لا وجود لها إلا فى الأذهان واللسان ، وكل جسم موجود له قدر يخصه(٢) ، وهذه هى الجسمية والجوهرية التى يثبتها من يقول بعدم تماثل الجواهر ، وهى نظير الصورة(٤) الجسمية التى هى عرض من أعراض الجسم ، (٥) التى يثبتها من يقول بالمادة والصورة(٥) ، فدعوى أولئك أن الصورة الجسمية جوهر ، وأن المادة جوهر آخر ، هو نظير دعوى هؤلاء : أن الصور(٦) الجسمية جواهر متماثلة ، وليس هنا إلا هذه الأعيان القائمة بأنفسها ، وما قام بها من الصفات والمقادير ، التى هى أشكالها وصورها .

ثم من العجيب أن هؤلاء المتكلمين المتأخرين ، كأبى حامد ،

---

(١) ش : هذه .
(٢ – ٢) : ساقط من (ش) .
(٣) ص : يقدر أعداداً ؛ ض : تقدر أعدادا ، ط ،هـ : يقدر أعداد .
(٤) هـ : الصور . وسقطت الكلمة من (ض) .
(٥ – ٥) : ساقط من (ش) .
(٦) الصور : كذا فى (ق) ، وفى سائر النسخ : الصورة .

والشهرستانى ، والرازى ، والآمدى ، وأمثالهم ، ممن يوافق[(١)] أهل المنطق [(٢)] على صحة المنطق ، يوافقون أهل[(٢)] المنطق فيما يدَّعونه من
١٤٧/٤ انقسام صفات الجواهر/ والأجسام إلى ذاتى وعرضى ، وانقسام العرضى إلى لازم للماهية وعارض لها ، وانقسام العارض إلى لازم ومفارق ، مع ما فى هذا الكلام من الخطأ ، فإن الصفات فى الحقيقة إنما تنقسم إلى لازم للماهية وعارض لها .

وأما تقسيم اللازم إلى ذاتى وعرضى ، وإثبات شيئين فى هذه الأعيان : أحدهما الذات ، والثانى هذا الموجود المشاهد ، فكلام باطل كما قد بُسط فى موضعه .

ثم إنهم فى قولهم بتماثل الجواهر والأجسام يدَّعون أن جميع صفات الأجسام التى تختلف بها إنما هى عارضة[(٣)] لها قابلة لزوالها ، ليس منها شىء لازم للحقيقة ، ولا هو من موجبات الذات ومقتضياتها ، فيا سبحان الله ، أين ذلك التلازم الذى غلوتم فيه حتى تجعلون الحقيقة مؤلَّفة من صفاتها الذاتية ، وتقولون : إن الذات هى المقتضية للَّوازم ولوازم اللوازم ؟

وهنا يقولون[(٤)] : ليس لهذه الأعيان حقيقة قائمة بنفسها إلا ما تشترك كلها فيه ، وليس لشىء منها[(٥)] لازم يخصه ، ولا لازم يفارق

---

(١) ش : وافق .
(٢ - ٢) : ساقط من (ش) .
(٣) ش : أعراض .
(٤) ض : تقولون .
(٥) ق : هنا .

به غيره ، بل ليست اللوازم إلا ما لزم جميع ما يسمى جوهرا وجسما .

وهذا المعنى قد رأيت منه عجائب لهؤلاء النظار ، يتكلم كل منهم مع كل قوم على طريقتهم بكلام يناقض ما تكلم به على طريقة أولئك ، مع تناقض كل من القولين فى نفس الأمر . وهذا إما/ أن يكون لكونه لم ١٤٨/٤
يفهم أن هذا المعنى الذى أثبته بهذه العبارة هو الذى نفاه بتلك ، فلا يكون قد تصوّر حقيقة ما يقول ، بل تصور ما يتقيد[١] باللفظ بحيث إذا خرج المعنى عن ذلك اللفظ لم يعرف أنه هو ، وهذا قبيح بمن يدّعى النظر فى العقليات المحضة التى لا تتقيد[٢] بلغة[٣] ولا لفظ ، وإما أن يكون مع نسيانه وذهوله فى كل مقام لما قاله فى المقام الآخر ، وهذا أشبه أن يُظن بمن له عقل وتصور صحيح ، لكنه يدل على أن له فى المسألة[٤] قولين ، (٥ وأنه يقول فى كل مقام ما ترجّح عنده فى ذلك المقام[٦] ، لا يمشى مع الدليل مطلقاً ، بل يتناقض ، وإما أن يكون٥) مع فهمه التناقض ، وحينئذ فإما أن لا يبالى بتناقض كلامه ، وإما[٧] أن يرجّح هذا فى هذا الموطن وهذا فى هذا الموطن .

(١) ق : يتصيد ، وهو تحريف .

(٢) ق : تقيد ؛ ص ، ض ، ط : يتقيد ؛ هـ : الكلمة غير منقوطة .

(٣) عند هذا الموضع توجد إشارة إلى هامش نسخة (هـ) حيث كتب مايلى : « مع أن عباراتهم الهائلة لها عند أصحابها هيئة ووهم عظيم مما يدعون من ذلك من العقليات المخالفة للنصوص وإنما هى من باب القعقعة بالشنان كمن يفزعه ذلك من الصبيان ومن هو يشبه بالصبيان وإذا أُعطى النظر والمعقولات حقه وجدها براهين ناطقة بصدق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم . وأن لوازم ما أخبر به لازم صحيح . وأن من نفاه نفاه لجهله وفزعا كما يفزع من الآلهة المعبودة أن تضره قال الخليل : (ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئا) الآية إلى : (وهم مهتدون) [سورة الأنعام : ٨٠–٨٢] » .

(٤) عند كلمة « المسألة » تبدأ المقابلة من جديد مع نسخة (ر) .

(٥ – ٥) ساقط من (ش) .

(٦) ق ، ص : فى ذلك المقام منها ؛ ط : فى ذلك المقام منها .

(٧) ض : بتناقضه وإما . .

(فصل)[1]

ومن العجب أن كلامه وكلام أمثاله يدور فى هذا الباب على تماثل الأجسام ، وقد ذكر النزاع فى تماثل الأجسام وأن القائلين بتماثلها من المتكلمين بَنَوْا ذلك على أنها مركبة من الجواهر المنفردة ، وأن الجواهر متماثلة .

١٤٩/٤ ثم إنه فى مسألة تماثل/ الجواهر ذكر أنه لا دليل على تماثلها ، فصار أصل كلامهم الذى ترجع[2] إليه هذه الأمور كلاماً بلا علم ، بل بخلاف الحق ، مع أنه كلام فى الله تعالى .

وقد قال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْىَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ٣٣] وقال تعالى عن الشيطان : ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٩][3] .

كلام الآمدى فى أن الجواهر متجانسة غير متحدة

قال فى كتابه هذا الكبير[4] : « الفصل الرابع فى أن الجواهر متجانسة غير متحدة : اتفقت الأشاعرة[5] وأكثر المعتزلة على أن الجواهر متماثلة متجانسة ، وذهب النظّام والنجّار من المعتزلة بناءً على قولهما

---

(١) فصل : ساقطة من (ش) .
(٢) ق ، ط : يرجع ؛ ش : يرجع إلى .
(٣) آية ١٦٩ سورة البقرة ليست فى نسخة (ط) .
(٤) فى « أبكار الأفكار » جـ ١ ص ٢٨ – ٢٩ .
(٥) أبكار : فأما التجانس فقد اتفقت الأشاعرة .

بتركب[١] الجواهر من الأعراض – إلى أن الجواهر إن تركبت من الأعراض المختلفة فهى مختلفة ، ولهذا[٢] فإنَّا ندرك[٣] الاختلاف بين بعض الجواهر كالاختلاف الواقع بين النار والهواء[٤] والماء والتراب ضرورة ، كما يُدرك[٥] الاختلاف بين السواد والبياض ، والحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، وسائر الأعراض المختلفة » .

قال[٦] : « وهو باطل . أما كون الجواهر مركّبة من الأعراض فبما سبق[٧] . وأما ما ندركه[٨] من الاختلاف بين الجواهر[٩] ، كالأمثلة المضروبة ، فلا نسلِّم أنه عائد إلى اختلاف الجواهر فى أنفسها ، بل/ هو ١٥٠/٤
عائد إلى الأعراض القائمة[١٠]، واختلاف الأعراض لا يدل على اختلاف المعروض له فى نفسه » .

قلت : النجّار ليس هو من المعتزلة ، بل هو رأس مقالة[١١]، وهو تعليق ابن تيمية
يخالف المعتزلة فى القَدَر فيثبته ، وفى غير ذلك من أصول المعتزلة ، لكنه

(١) أبكار : تركب .
(٢) أبكار : مختلفة قالا ولهذا .
(٣) ق ، ص ، ط : فإنما يدرك ؛ ض : فإما يدرك .
(٤) ق ، ض ، ط : الهوى .
(٥) أبكار : ندرك .
(٦) بعد الكلام السابق مباشرة .
(٧) ق ، ص : فيما سبق .
(٨) ر ، ض : يدركه ، أبكار : وأما ما يدرك .
(٩) بين الجواهر : ساقطة من أبكار .
(١٠) ش ، أبكار الأفكار : القائمة بها .
(١١) فى هامش نسختى (ص) ، (ط) كتب أمام هذا الموضع ما يلى : « والأشعرى يبحث مع المعتزلة على حدة ، ثم معَ النجار على حدة ، كما يفعله فى « الموجز » – كذا على هامش الأصل » .

يوافقهم على نفى الصفات ، ويخالفهم أيضا فى تماثل[١] الأسماء والأحكام والوعيد[٢] .

وجمهور الناس على أن الأجسام مختلفة : من الفلاسفة[٣] والمتكلمين وغيرهم . وقد ذكر الأشعرى فى « مقالاته » النزاع فى ذلك .

تابع كلام الآمدى

والمقصود هنا اعترافه بأنه لا حجة للقائلين بالتماثل ، فإنه **قال**[٤] :

« فإن قيل ما ذكرتموه ، وإن دل على إبطال مأخذ[٥] القائلين بالاختلاف ، فما دليلكم فى التماثل والتجانس[٦] ؟ فلئن قلتم : دليل التماثل اشتراك جميع الجواهر فى صفات نفس الجوهر ، وهى التحيز وقبول الأعراض والقيام بنفسه[٧] ، فنقول : وما المانع من كون الجواهر مختلفة بذواتها ، وإن[٨] اشتركت فيما ذكرتموه من الصفات ؟ فإنه لا مانع من اشتراك المختلفات فى عوارض عامة لها[٩] ، وإنما يثبت كون ما ذكرتموه صفات نفس الجوهر أن لو لم يكن[١٠] الجواهر مختلفة ، وهذه
٤/١٥١ أعراض عامة/لها ، وإنما يمتنع كون الجواهر مختلفة ، وأن هذه أعراض

(١) ق ، ص ، ط : فى مسائل .
(٢) انظر ماسبق أن ذكرته عن الحسين بن محمد بن عبد الله النجار ، جـ ١ ، ص ١٥٣ .
(٣) ش : والفلاسفة .
(٤) أبكار الأفكار ، جـ ٢ ، ص ٢٩ (وفى نسخة دار الكتب رقم ١٦٠٣) ظ ١٥١ .
(٥) أبكار : مذهب .
(٦) أبكار : فى التجانس والتماثل .
(٧) أبكار : والقيام بالنفس .
(٨) وإن : ساقطة من نسختى الأبكار .
(٩) لها : ساقطة من (ص) .
(١٠) الأبكار (فى نسخة رقم ١٩٥٤) : أن لم ولم تكن . (وفى رقم ١٦٠٣) أن لم ولم يكن ؛ ص : أن لو لم تكن .

عامة لها ، أن لو كانت هذه الصفات صفات نفس الجوهر ، وهو دور ممتنع » .

قال[1] : « واعلم أن طرق أهل الحق فى إثبات المجانسة ، وإن اختلفت عباراتها ، فكلها آيلة إلى ما ذُكر[2] ، وما قيل عليه من الإشكال فلازم لا مخلص منه[3] إلا بأن يُقال : نحن لا نعنى بتجانس الجواهر غير[4] كونها مشتركة فيما ذكرناه من الصفات ، وعند ذلك فحاصل النزاع يرجع إلى التسمية ، لا إلى نفس المعنى » .

تعليق ابن تيمية

قلت : فهذا قوله مع اطّلاعه على طرق القائلين بالتجانس ورغبته فى نصرهم لو أمكنه ، فذكر أن جميع ما ذكروه من الطرق يرجع إلى ما ذكره ، وهو مما يُعلم بالاضطرار أنه لا يدل على تماثلها ، بل يدل على اشتراكها فى معنى من المعانى ، وليس جعل ما به الاشتراك هو الذات وما به الاختلاف من الصفات بأَوْلى من العكس ، وهذا على سبيل التنزّل ، وإلا فنحن نعلم بالضرورة والحس اختلاف الأجسام المختلفة ، كما نعلم اختلاف الأعراض المختلفة ، وما ذكره من أن الاختلاف عائد إلى الأعراض ، لا إلى المعروض ، فمخالفة للحس ، فإن نفس النار مخالفة للماء ، ليس مجرد حرارة النار[5] هى المخالفة لبرودة الماء ، بل

(١) بعد الكلام السابق مباشرة : جـ ٢ ص ٢٩ - ٣٠ (رقم ١٩٥٤) = ظ ١٥١ (رقم ١٦٠٣) .

(٢) أبكار : آيل إلى ما ذكرناه .

(٣) أبكار : لا محيص عنه .

(٤) أبكار : عن .

(٥) ر ، ص ، ض : حرارة الماء .

نحن نعلم أن النار تخالف الماء أعظم مما نعلم أن الحرارة تخالف البرودة /
١٥٢/٤ وذلك أن الحرارة والبرودة بينهما من الاشتراك فى الكيفيات ، مثل كون كلٍّ منهما عرضاً قائما بغيره ، وهو صفة محسوسة باللمس ، وكذلك بين السواد والبياض من الاشتراك[1] فى العرضية واللونية ، والقيام بالغير ، والرؤية بالبصر[2] ، وغير ذلك من الصفات ، أعظم من الاشتراك بين الماء والنار ، فإن الاشتراك بينهما هو فى القَدْر ونحو ذلك من الكميات ، والاشتراك فى الكيفية أعظم من الاشتراك فى الكمية ، فإذا كان ذلك لا يوجب التماثل ، فذاك بطريق الأَوْلى .

وأيضا فالحرارة قد تنكسر بالبرودة فى مثل الفاتر ، فإنه لا يبقى حارًّا كحرارة النار ، ولا بارداً برودة الماء المحض ، وأما نفس الماء والنار فلا يجتمعان .

وأيضا فالأعراض المختلفة تشترك فى محل واحد ، وأما نفس الأقسام فلا تشترك فى محل واحد ، وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا بيان اعتراف هؤلاء بفساد الأصول التى بَنَوْا عليها ما خالفوه من النصوص ، وبيان تناقضهم فى ذلك ، وأنهم يقولون إذا تكلموا فى المنطق وغيره بما يناقض كلامهم هنا ، ويبعد — أو يمتنع فى العادة — أن يكون هذا لمجرد اختلاف الاجتهاد ، مع الفهم التام فى الموضعين ، بل يكون لنقص كمال الفهم والتصور ، وخوفاً أن لا يكون
١٥٣/٤ القولان متنافيين ، فلا يهجم بإثبات التناقض ، أو لنوع / من الهوى

(١) هنا تنقطع نسخة (ر) مرة أخرى .

(٢) ض : والبرودة بالبصر ، وهو تحريف .

والغرض ، ولو لم يكن إلا مراعاة الطائفة التى يتكلم باصطلاحها أن لا يخالفها فيما هو من مشهورات أقوالها . ولعل كلا الأمرين موجود فى مثل هذه المعانى التى تعبر[١] عنها العبارات الهائلة ، ولها عند أصحابها هيبة ووهم عظيم ، والكلام على هذه الأمور[٢] مبسوط فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا نوع تنبيه على أن ما يدَّعونه من العقليات المخالفة للنصوص لا حقيقة لها عند الاعتبار الصحيح ، وإنما هى من باب القعقعة بالشنان لمن يفزعه ذلك[٣] من الصبيان ، ومن هو شبيه بالصبيان ، وإذا أعطى النظر فى المعقولات حقه من التمام ، وجدها براهين ناطقة[٤] بصدق ما أخبر به الرسول[٥] ، وأن لوازم ما أخبر به لازم صحيح ، وأن من نفاه نفاه لجهله بحقيقة الأمر ، وفزعاً باطنا وظاهرا ، كالذى يفزع من الآلهة المعبودة من دون الله أن تضره ، ويفزع من عدو الإسلام لما عنده من ضعف الإيمان .

قال تعالى عن الخليل صلوات الله عليه : ﴿ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِى فِى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّى شَيْئًا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْماً أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ * وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا
فَأَىُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ . [سورة الأنعام : ٨٠ ، ١٥٤/٤

(١) ق ، ص ، ط : يعبر.
(٢) ق ، ص : على هذه الصور.
(٣) ق : لمن يفزعه ذلك ذلك . .
(٤) ناطقة : ساقطة من (ض) .
(٥) ض : الرسول صلى الله عليه وسلم .

٨١] قال الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ٨٢][1]

ومن خالف الرسل لايسلم من الشرك والإفك : ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الصافات : ١٨٠ - ١٨٢] ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٢] . قال أبو قلابة : هى لكل مفترٍ من هذه الأمة إلى يوم القيامة .

وما أشبه هؤلاء فى رعبهم[2] من الألفاظ الهائلة التى لم يعلموا حقيقتها بمن رأى العدوّ المخذول ، فلما رأى لباسهم رعب[3] منهم قبل تحقق حالهم ، ومن كشف حالهم وجدهم فى غاية الضعف والعجز . ولكن قال تعالى : ﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً ﴾ [سورة آل عمران : ١٥١] .

ويسط هذا يطول ، والمقصود التنبيه . فهذا ما ذكره فى الجوهر ، وأما الجسم فإنه اعتمد فى نفيه على هذه الوجوه الأربعة فى الجوهر ، وقد عرف حالها .

كلام الآمدى فى الجسم

وقال[4] : « ويختص الجسم بأربعة أوجه : الأول : أنه إذا ثبت أن

(١) سبق ورود العبارات السابقة على هامش نسخة (هـ) ملخصة كما أشرنا إليها من قبل .
(٢) ض : فى رغبتهم .
(٣) ض : رغب .
(٤) ق : قال : والنص التالى فى أبكار الأفكار حـ ١ ص ٤٦٩ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٧١ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

الربَّ(١) غير متصف بكونه جوهراً امتنع أن يكون متصفاً بكونه جسما ، لأن الجسم مركَّب من الجواهر ومفتقر إليها ، ويلزم من انتفاء ما لابد منه فى كونه(٢) جسماً أن لا يكون جسما(٣) »

تعليق ابن تيمية

قلت : هذا الوجه بيِّن الضعف ، وذلك أنه لو قُدِّر انتفاء كون الشيء جوهرا / منفردا لم يلزم أن لا يكون جسماً مؤلفاً من الجواهر ، ١٥٥/٤
فإن الأجسام جميعها كل منها عنده ليس جوهرا منفردا ، مع كونها مؤلفة من الجواهر ، وهو لم يُقم دليلا على نفى كونه جوهرا ، ولا نَفَى ما يستلزم الجوهر.

وهذا كما لو أقام(٤) دليلاً على أنه ليس بعلمٍ أو قدرة أو كلام أومشيئة لم يستلزم ذلك أن لا تكون هذه من لوازمه ، فنَفْى كون الشيء أمرًا من الأمور غير نفى كونه ملزوماً لذلك الأمر.

وأيضا فيُقال : أنت لم تُقم دليلا على(٥ كون الجواهر متماثلة ، بل صرحت بأنه لا دليل على٥) ذلك ، فبطل ما ذكرته فى نفى الجوهر.

وأيضا فيُقال : لفظ « الجوهر »(٦) فيه إجمال ، وله عدة معان ،

---

(١) أبكار الأفكار : أن الرب تعالى.

(٢) فى كونه : كذا فى (ق) وفى «أبكار» وفى سائر النسخ : فى انتفاء كونه.

(٣) ص ، ط : فى انتفاء كونه جسما إلا أن يكون جسما.

(٤) ض : قام. وهو تحريف.

(٥ - ٥) : ساقط من (ض).

(٦) فى هامش نسختى (ص) ، (ط) أمام هذا الموضع كتب ما يلى : « معانى الجوهر » وتحت هذه العبارة كتب : « بلغ مقابلة على المصنف رضى الله عنه - كذا على هامش الأصل ».

أحدها : الجوهر الفرد ، وعلى هذا فالجسم ليس بجوهر[١] ، وفى كونه مركّبا منه نزاع .

والثانى : المتحيز ، وعلى هذا فالجسم جوهر ، ومن نفى الجوهر الفرد قال : كل جسم جوهر ، وكل جوهر جسم . ومن أثبته قال : الجوهر أعم من الجسم .

والثالث : الجواهر العقلية عند من يثبت جوهراً ليس بمتحيز ، كالعقول والنفوس ، والمادة والصورة ، فإن هؤلاء المتفلسفة المشّائين يدّعون أن الجوهر خمسة أقسام . وجمهور العقلاء يدفعون هذا ويقولون : هذه الأمور التى سميتموها جواهر عقلية إنما وجودها فى الأذهان لا فى الأعيان .

١٥٦/٤ وقد يُراد بالجوهر / ما هو قائم بنفسه ، فمن كان الجوهر أعم عنده[٢] من الجسم ، فإذا انتفى الأعم انتفى الأخص ، وكذلك من كان الجوهر عنده مرادفا[٣] للجسم ، وأما من كان الجوهر عنده لا يتناول معنى الجسم ، مثل أن يقدر أنه لا يستعمل لفظ الجوهر إلا فى الفرد ، فهذا لا يلزم من نفى كونه جوهراً نفى كونه جسماً ، إلا بالحجة التى ذكرها ، وهو أن يُقال : الجسم مركب من الجواهر ، فالحجة لا تستقيم إلا على تقدير ثبوت هذا الاصطلاح ، مع أنى لا أعرفه اصطلاحا لأحدٍ مطلقا ،

---

(١) عند عبارة « ليس بجوهر » تعود المقابلة مع نسخة (ر) ، ولن أشير بعد ذلك إلى مواضع الانقطاع اكتفاء بما سبق .

(٢) ق ، ص ، ط : عنده أعم .

(٣) ر ، ض : مرادف ، وهو خطأ .

ولكن بعض الناس قد يخص به الفرد ، مع أنه هو وغيره دائماً يسمون الجسم جوهرا .

ولهذا قال هذا الآمدى وغيره فى نفى كونه جوهرا : إما أن يكون قابلا للتحيّزيّة[1] فيكون جسما مركبا ، وإما أن لا يكون قابلا للتحيزّيّة[1] فيكون فى غاية الصغر والحقارة ، وكثيرا ما يقع فى كلامهم لفظ « الجوهر » متناولاً للجسم ، وكثيرا ما يقع مختصا بالفرد ، فما ذكره أولا فى نفى الجوهر بالمعنى العام فالجسم يدخل فيه ، فإن صح ما ذكره صح نفى الجسم ، لكن قد عرف ضعفه .

وأما إذا كان المنفى هو الجوهر الفرد فقط ، فيحتاج أن يقول : إن الجسم مركب منه ، لينفى الجسم . لكن هذا فيه نزاع معروف ، وأكثر الناس على أنه ليس بمركب من الجواهر المنفردة ، وهو الصواب ، كما قد بسط / فى موضعه[2] . ١٥٧/٤

فمن الناس من يقول : إنه مركب من جواهر متناهية لا تقبل القسمة بوجه من الوجوه حتى ولا بالوهم ، ومنهم من يقول : هو مركب من جواهر غير متناهية كذلك ، ومنهم من يقول هو مركب من الهيولى والصورة لكنه يقبل القسمة إلى غير نهاية ، ومنهم من يقول : ليس بمركب لكنه يقبل التقسيم إلى الجواهر المنفردة التى لا تتجزأ[3] .

---

(١) ص ، ط : للتجزية .

(٢) فى هامش نسخة (ط) أمام هذا الموضع كتب ما يلى : « قف على أن الصواب ....من الجواهر ...»

(٣) ر ، ش ، ص ، ض ، ط : لا تتجزى .

ومنهم من يقول : بل كل موجود فلابد أن يتميز منه شيء عن شيء ، فلا يتصور وجود جوهر لا يتميز منه شيء عن شيء ، لكن إذا تصغّرت الأجزاء استحالت ، وقد لا تقبل القسمة الفعلية ، بل إذا قسّمت استحالت ، كما فى أجزاء الماء إذا تصغّرت فإنها تصير هواء ، فهى وإن كان يتميز منها شيء عن شيء . لكن ليس لها من القوة ما يحتمل الانقسام الفعلى[(١)] ، بل تستحيل[(٢)] إذا أُريد بها ذلك . وعلى هذا القول فلا نثبت شيئاً لا يتميز منه جانب عن جانب ، ولا يثبت ما لا نهاية له فى ضمن ما لا يتناهى ، ولا انقسام إلى غير نهاية ، بل كل موجود فإنه يتميز منه شيء عن شيء ، وهو قد يستحيل قبل وجود الانقسامات التى لا تتناهى . فتزول بهذا القول الإشكالات الواردة على غيره ، مع أنه مطابق للواقع ، فتبيّن ضعف هذا الوجه ./

٤/١٥٨ — تابع كلام الآمدى . الوجه الثانى فى نفى الجسمية عن الله تعالى

قال الآمدى[(٣)] : « الثانى : أنه قد ثبت أن الرب متصف بالعلم والقدرة وغيرهما[(٤)] من الصفات ، فلو كان جسما[(٥)] كالأجسام لزم[(٦)] من اتصافه بهذه الصفات المحال ، وذلك من وجهين[(٧)] : الأول أنه لو

---

(١) الفعلى : ساقطة من (ش) .

(٢) ص ،ط : يستحيل .

(٣) أبكار الأفكار ، جـ١ ، ص ٤٦٩ (نسخة رقم ١٩٥٤) = جـ ١ ، ص ٧١ (نسخة رقم ١٦٠٣) .وكلام ابن تيمية هنا تلخيص لما فى أبكار الأفكار فيما يلى كما سيتضح .

(٤) وغيرهما : كذا فى (ق) وفى سائر النسخ : وغيرها .

(٥) أبكار : ثبت أن الله تعالى متصف بالقدرة والعلم والإرادة وغير ذلك من الصفات المثبتة من قبل فلو كان البارى تعالى جسما .

(٦) أبكار : للزم .

(٧) أبكار : بهذه الصفات محال ومالزم عنه المحال فهو محال وبيان ذلك من وجهين .

اتصف بهذه الصفات فإما أن يكون كل جزء من أجزائه متصفاً بجميع الصفات[١] ، وإما أن يكون المتصف بجملتها بعض الأجزاء[٢] ، وإما أن يكون كل جزء مختصًّا بصفة ، وإما أن تقوم كل صفة من هذه الصفات – مع اتحادها – بجملة الأجزاء ، فإن كان الأول يلزم[٣] منه تعدد الآلهة ، وأما الثانى فهو ممتنع ، لأنه لا أولوية لبعض تلك الأجزاء بأن يكون هو المتصف دون الباقى »[٤] «(٥ولأنه يلزم أن يكون الإله هو ذلك الجزء دون غيره ، لأن حكم العلة لا يتعدى محلها ، وإن كان الثالث فلا أولوية أيضا ، وإن كان الرابع فهو محال لما فيه من قيام المتحد[٦] بالمتعدد٥) » .

الرد عليه من وجوه

ولقائل أن يقول: الاعتراض على هذا من وجوه :

الأول

الأول: قولك : لو اتصف بكل واحدة من هذه الصفات : فإما أن يكون كل جزء من أجزائه متصفاً بجميع هذه الصفات..إلى آخره ، فرع على ثبوت الأجزاء ، وذلك ممنوع . فلم قلت : إن كل ما هو جسم فهو مركب من الأجزاء ؟ فإن هذا مبنى على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة ، وهذا ممنوع .

(١) ش : . . . إما أن يكون . . . ؛ أبكار : لو اتصف بكل واحدة من هذه الصفات فإما أن يكون جزء من أجزائه متصفا بجميع هذه الصفات .

(٢) أبكار : بعض الأجزاء دون البعض .

(٣) أبكار : فيلزم .

(٤) أبكار : تعدد الآلهة وهو محال كما يأتى . وإن كان الثانى فهو ممتنع لوجهين الأول أن لا أولوية لأن تكون بعض الأجزاء متصفا بها دون الباقى مع التساوى فى المعنى .

(٥ – ٥) هذا تلخيص لما فى أبكار جـ ١ ، ص ٤٧٠ – ٤٧١ (رقم ١٩٥٤) جـ ١ ، ص ٧١ (رقم ١٦٠٣) .

(٦) ش : المتجدد .

١٥٩/٤ وجمهور العقلاء على خلافه ، وهو/لم يثبته هنا بالدليل ، فيكفى مجرد المنع ، وبسط ذلك فى موضعه .

وكل من أمعن فى معرفة هذا المقام علم أن ما ذكروه[(١)] من أن الجسم مركّب من جواهر منفردة متشابهة عرض لها التركيب ، أو من مادة وصورة ، وهما جوهران ، من أفسد الكلام . وإذا كان كذلك أمكن أن يكون كل من الصفات القائمة بجميع المحل شائعة فى جميع الموصوف[(٢)] ، [(٣)]ولا يلزم أن يكون الواحد قام بأجزاء ، بل القول فى الصفة الحالة كالقول فى المحل ، الذى هو الموصوف[(٣)] .

الوجه الثانى: أن يُقال : القول فى وحدة الصفة وتعددها وانقسامها وعدم انقسامها كالقول فى الموصوف ، وسواء فى ذلك الصفات المشروطة بالحياة[(٤)] كالقدرة[(٥)] والحس — بل والحياة نفسها — أو التى لا تشترط بالحياة[(٤)] ، كالطعم واللون والريح ، فإن طعم التفاحة مثلا شائع فيها كلها ، فإذا بعضت تبعّض ، ولا يقال : إنها قام طعم واحد بجملة التفاحة ، بل إن قيل : إن التفاحة أجزاء كثيرة ، قيل : قام بها طعوم كثيرة ، وإن قيل : هى شىء واحد . قيل : قام بها طعم واحد . فإن

---

(١) ش : ذكره .

(٢) جاءت العبارة هكذا فى (ش) : وإذا كان كذلك كان كل من الصفات شائعا فى جميع الموصوف .

(٣ — ٣) ساقط من (ش) .

(٤ — ٤) ساقط من (ش) .

(٥) ق : بالحياة والقدرة .

قيل : فهذا هو التقدير الأول[١] ، وهو اتصاف كل جزء من هذه الأجزاء بجميع هذه الصفات . قيل : ليس كذلك .

أما أولا : فلمنع التجزّى . وأما ثانيا : فلأنه لم يقم بكل جزء ، إلا جزء[٢] من الصفة القائمة بالجميع ، لم تقم[٣] / جميع الصفة بكل ١٦٠/٤
جزء ، وحينئذ فيبطل التلازم المذكور ، وهو كون كل جزء إلٰها ، فإن الإلٰه سبحانه هو المتصف بأنه بكل شئ عليم ، وهو[٤] على كل شئ قدير ، أما إذا قدر موصوف قام به جزء من هذه القدرة لا تنقسم هى ولا محلها ، لم يلزم أن يكون ذلك الجزء قادراً ، فضلا عن أن يكون ربًّا ، إذ القادر لا يجب أن يكون من قام[٥] به جزء من القدرة ، ولا الحى من قام به جزء من الحياة ، ولا العالم من قام به جزء من العلم .

فإن قيل : كيف يعقل انقسام القدرة والحياة والعلم ؟

قيل : كما يعقل انقسام محل هذه الصفات ، فإن الإنسان تقوم حياته بجميع بدنه ، وكذلك الحسّ والقدرة تقوم ببدنه وغيرهما من صفاته[٦] ، فكما أن بدنه ينقسم ، فالقائم ببدنه ينقسم .

فإن قيل : إذا انقسم لم يبْق قدرة ولا علماً ولا حياة .

---

(١) الأول : ساقطة من (ض) .
(٢) ق : لا جزء .
(٣) ص ، ط : لم يقم .
(٤) ق : عليم وعلى . .
(٥) من قام : ساقطة من (ش) .
(٦) وغيرهما من صفاته كذا فى (ق) . وفى (ر) ، (ض) ، (هـ) : وغيرها من أعضائه ، وفى (ص) ، (ط) : وغيرهما من أعضائه .

قيل : وكذلك المحل لا يُبقى يدا ولا عضوا ، لا قادرا ولا حيا ولا عالما ولا حساسا ، فإن الجزء المنفرد ، بتقدير وجوده، هو أحقر من أن يقال إنه يد أو عضو أو بدن ، حى عالم قادر ، فكيف يُقال فيه[١] : إنه إله .

الثالث **الوجه الثالث**: أن ما ذكروه[٢] معارض بقيام هذه الصفات فى الإنسان ، فإن الإنسان تقوم به الحياة والقدرة والحس ، ولم نذكر العلم. ولا نحتاج أن نقول – كما قالت المعتزلة : إن الأعراض المشروطة بالحياة
١٦١/٤ إذا قامت بجزء فى الجملة عاد حكمها إلى جميع الجملة ، /بل نذكر[٣] من الأعراض ما يُعلم[٤] قيامه بالبدن الظاهر كالحياة والحس والحركة والقدرة ، فإن هذا التقسيم الذى ذكروه يرد عليه ، فإنه إن قيل : إن كل جزء من أجزائه متصف بهذه الصفات[٥] لزم تعدد الإنسان ، وإن كان المتصف بجملتها بعض الأجزاء فلا أولوية ، ولزم أن لا يتعدى حكم الصفة محلها .

والتقدير أن ظاهر البدن كله حىّ[٦] حسّاس ، وإن قيل : إن كل واحد يختص[٧] بصفة ، فهو معلوم الفساد بالضرورة مع أنه لا أولوية .

---

(١) فيه : ساقطة من (ض) .
(٢) ش : ذكره .
(٣) ش : بل قد يذكر .
(٤) ض : ما نعلم .
(٥) ش : بهذه الجملة .
(٦) حى : ساقطة من (ض) .
(٧) ر ، ض : مختص .

وإن قيل : تقوم الصفة الواحدة بالجملة لزم قيام الواحد بالمتعدد ، فإذا كان هذا التقسيم وارداً[١] على ما يعلم قيام الصفات به ، ولم ينف قيامها به ، علم أنها[٢] حجة باطلة .

الوجه الرابع : قوله : « والرابع محال لأنه يلزم [منه][٣] قيام المتحد[٤] بالمتعدد » . الرابع

فيقال : لا نسلِّم التلازم[٥] ، فإن هذا القيام مبناه على أنه حينئذ[٦] يقوم الواحد بالمتعدد ، فإنه فرض قيام علمٍ واحد وقدرة واحدة وحياة واحدة بجملة أجزاء .

وهذا الأصل فاسد ، فإن المعلوم من وحدة الصفة الحاليّة[٧] وتعددها هو المعلوم من وحدة المحل وتعدده ، فالحياة القائمة بجسم حى إذا قيل : هى حياة واحدة ، قيل : هو حى واحد ، وإذا قيل : الحى أجزاء متعددة ، قيل : الحياة أجزاء متعددة ، فالحال ومحله سواء فى الاتحاد والتعدد .

وحينئذ فقولهم : إنه قام المتحد[٨] بالمتعدد كلام/باطل ، بل ما ١٦٢/٤

(١) ش ، ر ، ض : وارد ، وهو خطأ .
(٢) ش : أنه .
(٣) منه : ساقطة من (ق) .
(٤) ش : المتحدد .
(٥) هـ : لا نسلم الثلاث .
(٦) ر : على أنه حقيقة .
(٧) ر ، ض : الحالة . ش : الخالية .
(٨) ش : المتحدد .

فسَّروا به الاتحاد فى أحدهما[١] كان موجوداً فى الآخر ، وما فسَّروا به تعدد أحدهما كان موجودا فى الآخر .

الخامس **الوجه الخامس**: أنَّا لا نسلِّم الحصر فيما ذكروه من الأقسام بتقدير انقسام الجسم ، بل من الممكن أن يُقال : قام كل جزء من أجزاء هذه الصفات بجزء من أجزاء الموصوف ، وكل جزء منه متصف بجزءٍ من الصفة .

وهذا التقسيم غير ماذكره من الأقسام ، ليس فيه اتصاف كل جزء بجميع الصفة ، ولا المتصف بجميعها بعض الجملة ، ولا كل جزء مختصًّا[٢] بجميع صفته ، ولا قيام واحد بمتعدد .

فإن قال : الصفة لا تنقسم ومحلها ينقسم .

قيل : هذه مكابرة للحس والعقل ، بل انقسامها بانقسام محلها . يبين هذا أن من أعظم عمد مثبتى الجوهر الفرد قولهم : إن الحركة قائمة بالجسم ، والزمان مقدار الحركة ، والزمان فيه الآن الذى لا ينقسم ، فلا ينقسم قدره من الحركة ، فلا ينقسم الجزء الذى يحلها ، فإنما استدلوا على وجود الجزء الذى لا ينقسم [إلا][٣] بوجود جزء من الحركة لا ينقسم ، فعلم أن انقسام الحالّ عندهم كانقسام محله ، مع أن هذا معلوم بالحس والعقل .

---

(١) ش : من أحدهم .
(٢) هـ : مختص .
(٣) إلا : ساقطة من (ق) ، (ش) .

وكذلك المتفلسفة القائلون بأن النفس الناطقة ليست جسما : عمدتهم أنه يقوم بها مالا ينقسم ، وما لا ينقسم لا يقوم إلا بما لا ينقسم ، فقد[1] / اتفقت الطوائف على أن الصفة إذا لم تنقسم كان محلها ١٦٣/٤ لا ينقسم .

الوجه السادس: **أن قوله** : « إما أن يكون كل جزء من الأجزاء السادس متصفًا بهذه الصفات » .

يقال له: إن أردت أنه يتصف[2] به كما تتصف به الجملة ، فهذا لا يقوله عاقل ، فإنه ليس فى الأجسام ما يكون صفة جميعه صفة للجوهر الفرد منه ، على الوجه الذى هى[3] به صفة لجميعه ، وإن أردت أنه متصف به كما يليق بذلك الجزء ، فلم قلت : إن ما اتصف به بالصفة على هذا الوجه يمكن انفراده عن غيره ، فضلا عن كونه إلها ؟ .

وهذا لأنه ليس فى جميع ما يُعلم من الموصوفين المنفردين بأنفسهم ما هو جوهر فرد ، ولا فى شئ مما يُشاهد من الموصوفين ما هو جوهر فرد ، بل والجوهر الفرد – بتقدير وجوده – لا يحس به ولا يوجد منفردا ، فما كان لا يوجد وحده حتى ينضم[4] إليه أمثاله ، كيف يكون حياً ، فضلا عن أن يكون فرساً أو بعيراً ؟ فضلا عن أن يكون إنسانا أو ملكا أو جنيا ؟ فضلا عن أن يكون إلـهًا ؟

---

(١) ق : وقد .
(٢) ر ، ض : متصف .
(٣) ش : هو .
(٤) ص ، ط : حتى ينظم .

وهل ذكر مثل هذا فى حق الله إلا من أعظم الدليل على جهل قائله ؟/

١٦٤/٤ فإنهم لا يعلمون شيئاً من الجواهر المنفردة يسمى باسم جملته لقيام الصفة بالجملة ، فكيف يجب فى حق الله إذا قامت به صفات الكمال أن يكون بتقدير ما ذكروه يجب فيه مثل[١] ذلك[٢] ؟

السابع [**الوجه**][٣] **السابع** : أن يُقال : كما أنه لا يجب فى كل جزء من الإنسان أن يكون إنسانا لأنه قام به من الصفات ما يقوم بالإنسان ، ولا فى كل جزء من أجزاء الفرس وسائر الحيوان أن يكون فرساً ، لكونه من الجملة التى قامت بها الصفة ، فلماذا[٤] يجب فى كل ما كان من الإلٰه أن يكون إلـٰها لقيام صفة الإلٰه بالإلٰه الموصوف كله ، مع أن كل واحد من الموجودات لا يكون حكم جزئه حكم كله ، لقيام الصفة بالجميع ، وهل هذا إلا من أفسد الحجج ، وإن كان هو من أعظم عمد[٥] النفاة ؟ !

تابع كلام الآمدى فى نفى الجسمية عن الله تعالى **قال**[٦] : « الوجه الثانى : فى بيان لزوم المحال من اتصافه بهذه الصفات : هو[٧] أنه لا يخلو إما أن يكون اتصافه بها[٨] واجباً لذاته أو

(١) مثل : ساقطة من (ش) .
(٢) ش : كذلك .
(٣) الوجه : ساقطة من (ق) .
(٤) ش : فلم ذا .
(٥) ش : عمل .
(٦) أى الآمدى فى أبكار الأفكار ، جـ ١ ، ص ٤٧١ (رقم ١٩٥٤) =جـ١، ص٧١–ظ ٧١ (رقم ١٦٠٣) .
(٧) أبكار : وهو .
(٨) أبكار : بهذه الصفات .

لغيره ، لا جائز أن يُقال بالأول ، وإلا لزم اتصاف كل جسم بها وجوباً لذاته ، للتساوى فى الحقيقة على ما وقع به الفرض[١] ، وإن كان الثانى فيلزم[٢] أن يكون الرب[٣] مفتقراً إلى ما يخصصه بصفاته ، والمحتاج إلى غيره فى إفادة صفاته له لا يكون/إلٰها » . ١٦٥/٤

تعليق ابن تيمية

قلت[٤] : ولقائل ، أن يقول : لم لا يجوز أن يكون اتصافه بها واجباً لذاته ؟

قوله: « يلزم اتصاف كل جسم بها للتساوى فى الحقيقة على ما وقع به الفرض »[٥]

قيل : الذى وقع به الفرض أنه جسم كالأجسام ، وذلك يقتضى الاشتراك فى مسمَّى الجسمية ، فلم قلت : إن ذلك يستلزم التساوى فى الحقيقة ؟ فإن هذا مبنى على تماثل الأجسام ، وهو ممنوع ، وهو باطل .

وإن قيل : إنه يقتضى مماثلة كل جسم فى حقيقته بحيث يجوز عليه ما يجوز على كل جسم ، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ، ويجب له ما يجب له ، فهذا لا يقوله عاقل يفهم ما يقول ولا يُعرف هذا قولاً لطائفة معروفة ، وفساده ظاهر لا يحتاج إلى إطناب[٦] ، ولكن لا يلزم[٧] من فساده أن

(١) أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) ظ ٧١ : الغرض .
(٢) ق : لزم .
(٣) أبكار : الرب تعالى .
(٤) قلت : ساقطة من (ش) .
(٥) ض : الغرض .
(٦) أمام هذا الموضع كتب فى هامش (هـ) ما يلى : « فإن فيه الجمع بين النقيضين ، إذ يلزمهم أن يكون واجبا بنفسه لا واجبا بنفسه محدثاً » .
(٧) ش : لا نلزم .

لا يكون النزاع إلا لفظًا ، فإن المنازع يقول : ليس هو مثل كل جسم من الأجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع ، ولكن شاركها فى مسمَّى الجسمية ، كما إذا قيل : هو حى وغيره حى ، شاركه فى مسمَّى الحى ، وكذلك شارك غيره فى مسمَّى العالم والقادر والموجود والذات والحقيقة ، فما كان من لوازم القدر المشترك ثبت لهما[١] ، وما اختص بأحدهما لم يثبت للآخر .

ومعلوم أن مسمَّى الجسمية إن قيل : إنه يستلزم أن يجوز على كل جسم ما جاز على الآخر ، فلا يقول عاقل : إن الله جسم بهذا التفسير.
١٦٦/٤ ومن قال[٢] : إنه جسم ، /لم يقل : إن القدر المشترك إلا كالقدر المشترك فى الذات والقائم بالنفس ومسَّمى التحيز[٣] ،ويقول مع ذلك : إن هذا المسمى وقع على أمور مختلفة الحقائق ، كالموصوف والقائم بالنفس ونحو ذلك .

وبالجملة إن ثبت تماثل الأجسام فى كل ما يجب ويجوز ويمتنع أغناه عن هذا الكلام ، وإن لم يثبت لم ينفعه هذا الكلام ، فهذا الكلام لا يُحتاج إليه على التقديرين ، فالمنازع يقول : مسمَّى الجسم كمسمى الموصوف والقائم بنفسه والذات والماهية ، والموجود ينقسم إلى واجب بنفسه وواجب بغيره ، وإذا كان أحد النوعين واجباً بنفسه ، لم يجب أن يكون كل موصوف قائما بنفسه ، ولا كل موجود ، وكذلك[٤] لا يكون

(١) ش : لما ثبت .
(٢) قال : ساقطة من (ش) .
(٣) ر ، ش : ومسمى المتحيز ؛ ص ، ط : ومسمى للتحيز ؛ ض : ويسمى المتحيز . والمثبت عن (ق) ، (هـ) .
(٤) ر : كذلك .

كل جسم.فتبين أن كل ما ذكره مغلطة،لأنه قال : إما أن يُقال : إنه جسم كالأجسام،وإما أن يُقال: جسم لا كالأجسام ، فإن قيل بالثانى كان النزاع فى اللفظ لا فى المعنى،فدل ذلك على أن قوله فى المعنى موافق لقول من يقول : جسم لا كالأجسام ، ثم جعل القسم الأول هو القول بتماثل الأجسام ، فكان حقيقة قوله : إنه إما أن يُقال : إنه مماثل للأجسام فى حقيقتها بحيث يتصف بما[1] تتصف[2] به من الوجوب والجواز والامتناع ، وإما أن لا يقال بذلك ، فمن لم يقل بذلك لم ينازعه فى المعنى ، ومن قال بالأول فقوله باطل .

١٦٧/٤ ومعلوم أن/أحداً من الطوائف المعروفة وأهل الأقوال المنقولة لم يقل : إنه جسم مماثل للأجسام كما ذكر . ومعلوم أيضا أن فساد هذا أبين من أن يحتاج إلى ما ذكره[3] من الأدلة،فإن فساد هذا معلوم بالأدلة اليقينية لما فى ذلك من الجمع بين النقيضين ، إذ كان كل منهما يلزم أن يكون واجبا بنفسه لا واجبا بنفسه ، محدثا[4] لا محدثا ، ممكنا لا ممكنا ، قديماً لا قديما ، إذ المتماثلان يجب اشتراكهما فى هذه الصفات .

وإذا كان القول الذى نفاه لم يقله أحد،ولم ينازعه فيه أحد ، والقول الذى ادّعى أنه موافق لقائله فى المعنى لا يخالف فيه قائله ، بقى مورد النزاع لم يذكره ولم يُقم دليلا على نفيه ، وهو قول من يقول : هو

(١) ص ، ط : بحيث يتصف به بما . . .

(٢) تتصف : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ (ما عدا (هـ) فلم يذكر هذه العبارات) : يتصف .

(٣) ص : ما ذكروه ، ش : مثل ما ذكره .

(٤) وردت العبارات الأخيرة فى هامش (هـ) فى موضع سابق ، وهذا هو مكانها .

جسم كالأجسام ، بمعنى أنه مشارك لغيره فى مسمَّى الجسمية ، كما يشاركه فى مسمى الموصوفية والقيام بالنفس ، وأنه لم يثبت له لوازم القدر المشترك ، ولا يثبت له شيء من خصائص المخلوقين ، ولا يكون مماثلاً لشيء من الأجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع عليه ، لأن الأجسام المخلوقة لها خصائص تختص باعتبارها ثبت لها ما يجب ويجوز ويمتنع عليه .

والقدر المشترك عند هؤلاء لا يستلزم شيئا من خصائص المخلوقين ، وهذا القدر لم يتعرض له هنا بنفى ولا إثبات ، لكنه يقول : إن القدر
١٦٨/٤ المشترك يستلزم التماثل فى الحقيقة ، وإن /ما لزم كلا من الأجسام لزم الآخر ، وإنما يفترقان فيما يعرض لهما بمشيئة الخالق .

لكن هذا القول لم يقرر هنا ، فبقى[1] كلامه هنا بلا حجة ، مع أن هذا القول فاسد فى نفسه كما قد عُرِف . وهو لما قرّره فى موضع آخر بناه على أصلين : على إثبات الجوهر الفرد ، وتماثل الجواهر. وكلاهما ممنوع باطل ، قد قرر هو أنه لاحجة عليه ، مع أن القول بأنه جسم كالأجسام ما علمت أنه قاله أحد ، ولا نقله أحد عن أحد[2] ، وهو مع هذا لم

---

(١) ط : فيبق .

(٢) فى هامش (ط) أمام هذا الموضع كتب كلام ظهر بعضه واختفى بعضه من المخطوطة هو كما يلى : « قلت : هذا كلام . . . فى منهاج السنة أنه قال : إن . . . هشام بن الحكم . . . أن معبوده . . . وحد طويل . . . طوله مثل . . . مثل عمقه . . . ساطعاً له فروة . . . ثم نقل عند . . . هذا المعنى . . . كذا بخط العلا . . . الأمر وحمد . . . أقول . . . أن القول . . . الاجسام لم . . . نقله أحد . . . ذكر فى منهاج . . . شعرى . . . هشام بن الحكم . . . أنه جسم . . . الاجسام . . . » والمقصود أنه يعرف عن هشام بن الحكم ما ذكره الأشعرى وغيره من قول بالجسمية وأن الله جسم . . . الخ .

يذكر دليلاً على نفيه ، فكيف يكون قد أقام دليلاً على نفى قول من يقول : هو جسم لا كالأجسام ؟ .

تابع كلام الآمدى : الوجه الثالث فى نفى الجسمية عن الله تعالى .

قال[١] : « الثالث : هو[٢] أنه لو كان جسما لكان له بعد وامتداد. وذلك إما[٣] أن يكون غير متناه أو متناهيا ، فإن كان غير متناه : فإما أن يكون غير متناه من جميع[٤] الجهات ، أو من بعض الجهات دون بعض[٥] ، فإن كان الأول فهو محال لوجهين : الأول ما سنبينه من إحالة بُعد لا يتناهى . والثانى : يلزم منه أن لا يوجد[٦] جسم غيره ، أو أن تتداخل[٧] الأجسام وهو يخالط[٨] القاذورات وهو محال ، وإن كان الثانى فهو ممتنع أيضا[٩] لوجهين : الأول : ما سنبينه من إحالة بعد لا يتناهى ، والثانى : أنه إما أن يكون اختصاص أحد الطرفين بالنهاية دون الآخر لذاته أو لمخصص من خارج ، فإن كان الأول فهو محال لعدم الأولوية ، وإن كان الثانى/فيلزم أن يكون الرب[١٠] مفتقرا فى إفادة ١٦٩/٤ مقداره إلى موجب ومخصص ، ولا معنى للبعد غير نفس[١١] الأجزاء على

(١) أى الآمدى فى أبكار الأفكار بعد النص الذى سبق قبل صفحات مباشرة ، جـ١ ص ٤٧١ - ٤٧٢ (رقم ١٩٥٤) = جـ١ ظ ٧١ (رقم ١٦٠٣) .

(٢) هو : ليست فى نسختى الأبكار .

(٣) أبكار : وذلك البعد إما

(٤) ش : إنما يكون غير متناه فإما أن يكون غير متناه من جميع .

(٥) أبكار ، ش : دون البعض .

(٦) أبكار : الثانى أنه يلزم أن لايوجد .

(٧) ر ، ش : يتداخل .

(٨) أبكار : أو أن يداخل الأجسام ويخالط .

(٩) أبكار : فهو أيضا ممتنع .

(١٠) أبكار : الرب تعالى .

(١١) أبكار : للبعد على نفس .

ما تقدم ، فيكون الرب معلول الوجود ، وهو محال . وإن كان متناهيا من جميع الجهات[١] فله شكل ومقدار ، وهو إما[٢] أن يكون مختصا بذلك الشكل والقدر[٣] لذاته ، أو لأمر خارج ، فإن كان الأول لزم منه اشتراك[٤] جميع الأجسام فيه ضرورة الاتحاد فى الطبيعة ، وإن كان الثانى فالرب محتاج فى وجوده إلى غيره وهو محال[٥] » .

تعليق ابن تيمية

قلت: ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون مختصاً بالشكل والمقدار لذاته ؟ قوله : إن ذلك يستلزم اشتراك جميع الأجسام فيه ضرورة الاتحاد فى الطبيعة ، إنما يصح إذا سُلِّم أن طبيعة الأجسام كلها متحدة ، وهذا ممنوع ، بل باطل ، بل معلوم الفساد بالضرورة والحس ، فإن طبيعة النار ليست طبيعة الماء ، ولا طبيعة الحيوان طبيعة النبات ، وهذا مبنى على القول بأن الأجسام متماثلة[٦] فى الحقيقة ، وهذا لو صح لأغنى عن هذه الوجوه كلها ، وهو فى كتابه لما ذكر قول من يقول بتجانس

---

(١) أبكار : من جميع الأجزاء .

(٢) أبكار : وإما .

(٣) أبكار : والمقدار .

(٤) أبكار : لزم اشتراك .

(٥) فى هامش (هـ) كتب مايلى : « وذكر ابن تيمية فى المجلد الرابع عن الرازى فى « الأربعين » هذا الدليل وتكلم عليه نحو ما تكلم عليه هنا . قال ابن تيمية : وأما قوله — يعنى الرازى — لو كان متناهيا من جميع الجوانب لم يكن فوق كل الموجودات كأن يكون فوق أمكنة خالية ، فكلام ساقط لأنه ليس هناك شيء موجود : لا مكان ولا غير مكان ، وإنما هناك : إما خلاء هو عدم محض ليس شيئا موجوداً — على قول طائفة . وإما أنه لا يقال : هناك لا خلاء ولا ملاء ، وعلى كل تقدير فليس هناك شيء موجود . ثم أنت تقول : ليس فوق العالم شيء موجود ، فكيف يجب أن يكون فوق رب العالمين ؟ أين دليلكم العقلى ؟ » .

(٦) ض : مماثلة ، وهو تحريف .

الأجسام من أهل الكلام المعتزلة/والأشعرية قال : إنهم بنوا ذلك على ٤/١٧٠
أصلهم : أن الجسم هو الجوهر المؤلف أو الجواهر المؤتلفة ، وأن الجواهر متجانسة ، وأن التأليف من حيث هو تأليف غير مختلف ، فالأجسام الحاصلة منها غير مختلفة .

ومعلوم أن هذين الأصلين اللذين بَنوا عليهما تماثل الأجسام قد أبطلها[1] هو وغيره ، وهى مما يخالفهم فيها جمهور العقلاء ، فأكثر العقلاء لا يقولون : إن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة ، لا جمهور أهل الملل ولا جمهور الفلاسفة ، بل جمهور أهل الكلام من الهشامية والنجّارية والضرارية والكُلاّبية والكرّامية لا يقولون بذلك ، فكيف بمن عدا أهل الكلام من سائر أنواع أهل العلم ؟ فإنهم من أعظم الناس إنكاراً لذلك .

وكذلك القول بتماثل الجواهر قول لا دليل عليه ، إذ المتنازعون فى الجواهر المنفردة : منهم من يقول باختلافها ، ومنهم من يقول بتماثلها .

وأيضا فقول القائل: « إما أن يكون مختصا بذلك المقدار لذاته أو لأمر[2] خارج » .

يقال له : أتريد بذاته مجرد الجسمية المشتركة أم ذاته الذى يختص بها ويمتاز بها عن غيره ؟

أما الأول فلا يقوله عاقل ، فإن عاقلا لا يعلل الحكم المختص بالأمر

---

(١) ش : أبطلها .

(٢) أو لأمر : كذا فى (ش) . وفى سائر النسخ : أم لأمر .

المشترك ، فلا يقول عاقل : إن ما اختص به أحد الشيئين عن الآخر كان
١٧١/٤ للقدر المشترك بينهما ، فإن القدر المشترك بين الشيئين/ لا يستلزم المختص ، فضلا عن أن يكون علة للمختص ، والعلة مستلزمة للمعلول ، والملزوم أعم من العلة ، فإذا لم يكن المشترك ملزوماً للمختص ، كان أن لا يكون علة أَوْلى وأحرى ، فإن الملزوم حيث وُجد وُجد اللازم .

ومعلوم أنه ليس حيث وُجد المشترك يوجد المختص[١] ، إذ المشترك يوجد فى هذا ، والمختص بالآخر منتف .

وفى الجملة فهذا[٢] مما لا يتنازع فيه العقلاء ، فلا يكون اختصاص أحد الجسمين [عن الآخر][٣] بخصائصه لمجرد الجسمية المشتركة ، بل تلك الخصائص مما يمتنع ثبوتها لسائر الأجسام .

وحينئذ فيقال : معلوم أن كل جسم مختص بخصائص ، وخصائصه لا تكون لأجل الجسمية المشتركة ، وذلك يمنع[٤] تماثل الأجسام ، لأنها لو كانت متماثلة للزم أن يكون اختصاص بعضها بخصائصه لمخصص ، والمخصص : إما الرب وإما غيره ، وتخصيص غيره ممتنع ، لأنه جسم من الأجسام ، فالكلام فيه كالكلام فى غيره ، ولأن التقدير أنها متماثلة ، فليس هذا بالتخصيص أَوْلى من هذا ، وتخصيصه أيضا ممتنع ،

---

(١) ش : حيث وجد المختص يوجد المشترك .

(٢) بالآخر منتف . وفى الجملة فهذا : كذا فى (ش) فقط ، وهو الصواب . وفى سائر النسخ أقحمت عبارة فى وسط هذا الكلام كما يلى : بالآخر منتف ، ولو وجد (ق : ويوجد) فى هذا ، والمختص فى الآخر منتف . وفى الجملة فهذا .

(٣) عن الآخر : زيادة فى (ر) ، (ض) .

(٤) ص ، ط : يمتنع .

لأنه يستلزم ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بغير مرجّح ، وذلك ممتنع .

وإذا قيل : المرجّح هو القدرة والمشيئة .

قيل : نسبة القدرة والمشيئة إلى جميع المتماثلات سواء ، فيمتنع الترجيح بمجرد ذلك ، فلابد أن يكون / المرجح ما لله تعالى فى ذلك من ١٧٢/٤ الحكمة ، والحكمة تستلزم علم الحكيم بأن أحد الأمرين أَوْلى من الآخر ، وأن يكون ذلك الراجح أحب إليه من الآخر . وحينئذ فذلك يستلزم تفاضل المعلومات المرادات ، وذلك يمنع تساويها ، وهو المطلوب .

وهذا الكلام يتعلق بمسألة حكمة الله فى خلقه وأمره ، وهو مبسوط فى غير هذا الموضع . ونفاة ذلك غاية ما عندهم : أنهم يزعمون أن ذلك يقتضى افتقاره إلى الغير ، لأن من فعل شيئًا لمرادٍ كان مفتقرًا إلى ذلك المراد مستكملا به ، والمستكمل بغيره[1] ناقص بنفسه .

وهذه الحجة باطله كبطلان حجتهم فى نفى الصفات . وذلك أن لفظ « الغير » مجمل . فإن أُريد بذلك أنه يفتقر[2] إلى شىء مباين منفصل عنه ، فهذا ممنوع . فإن مفعولاته ومراداته هو الفاعل لها كلها ، لا يحتاج فى شىء منها إلى غيره . وإن أريد بذلك أنه يفتقر[2] إلى ما هو مقدور له مفعول له ، كان حقيقة ذلك أنه مفتقر إلى نفسه أو لوازم نفسه .

ومعلوم أنه سبحانه موجود بنفسه لا يفتقر إلى ما هو غير له[3] مباين

(١) ق : متكملا به والمتكل بغيره .

(٢) ض : مفتقر .

(٣) له : ساقطة من (ش) .

له ، وأنه[١] مستوجب لصفات الكمال التى هى من لوازم ذاته . فإذا قال القائل : إنه[٢] مفتقر إلى نفسه ، كان حقيقته أنه لا يكون موجوداً إلا بنفسه ، وهذا المعنى حق .

وإذا قيل هو مفتقر إلى صفاته اللازمة ، أوجزئه[٣] ، أو لوازم
١٧٣/٤ ذاته ، أو / نحو ذلك كان حقيقة ذلك أنه لا يكون موجودا إلا بصفات الكمال ، وأنه يمتنع وجوده دون صفات الكمال التى هى من لوازم ذاته ، وهذا حق ومعلوم[٤] : أن الأمور التى لا يمكن وجودها إلا حادثة متعاقبة ليس الكمال فى أن يكون كل منها أزليا ، فإن ذلك ممتنع ، ولا فى أن ذلك[٥] لا يكون ، فإن ذلك نقص وعدم ، بل فى أن تكون بحسب إمكانها على ما تقتضيه الحكمة ، فيكون وجود تلك المرادات الحادثة من الكمالات التى يستحقها ولا يحتاج فيها إلى غيره ، فيكون فعله[٦] ما يفعله للحكمة من أعظم نعوت الكمال التى يجب أن يوصف بها ، ونفيها عنه يقتضى وصفه بالنقائص ، وإن كل كمال يوصف به فليس مفتقرًا فيه إلى غيره أصلا ، بل هو من لوازم ذاته سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، الذين يصفونه بالنقائص ، ويسلبونه الحكمة التى هى من أعظم نعوت الكمال ، توهما أن إثباتها يقتضى الحاجة

(١) ض : أو أنه .

(٢) ش ، ص ، ض ، هـ : هو . وفى (ط) لا توجد صفحة كاملة من المصورة جاءت فيها هذه العبارات .

(٣) ش : أو جزؤه .

(٤) ض : وهذا حق معلوم .

(٥) ذلك : ساقطة من (ش) .

(٦) ش ، ض ، : فعل .

إلى غيره ، وذلك غلط محض ، بل لا يقتضى إثباتها إلا استلزام ذاته لنعوت كماله[١] وكمال نعوته ، لا افتقار إلى شيء مباين لنفسه المقدسة .

وأيضا فيُقال : القول فى استلزام الذات لقدرها الذى لم يقدره المشركون ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ والسَّمَـٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا ١٧٤/٤
يُشْرِكُونَ ﴾ [سورة الزمر : ٦٧] كاستلزام الذات لسائر صفاتها من العلم والقدرة والحياة ، فإنه لو كان كل مختص يحتاج إلى مخصص لزم الدَّوْر أو التسلسل[٢] [٣]الباطلان فلا بد من مختص بما يختص به يختص بذلك لنفسه وذاته ، لا لأمر مباين[٣] له .

وهذا هو حقيقة الواجب لنفسه المستلزم لجميع نعوته من غير افتقار إلى غير نفسه ، مع أن ما ذكره فى وجوب تناهى الأبعاد قد أبطل[٤] فيه مسالك الناس كلها ، وأنشأ مسلكا ذكر[٥] أنه لم يسبقه إليه أحد ، وإذا حرر الأمر عليه وعليهم فى تلك المسالك كان القدح فيها[٦] أقوى من مسالكهم [فى النفى][٧] ، فلو قُدِّر[٨] أن اثنين أثبت أحدهما [٩]موجودًا قائمًا بنفسه[٩] لا يتناهى ، وأثبت الآخر موجودًا لا يكون متناهيا ولا غير

(١) ش : الكمال .
(٢) ض : والتسلسل .
(٣ — ٣) ساقط من (ش) .
(٤) ض : قد بطل .
(٥) ق : ظن .
(٦) ق : فيه .
(٧) فى النفى : ساقطة من (ق) ، (ص) ، (ش) .
(٨) ص : ولو قدر .
(٩ — ٩) ساقط من (ش) .

متناه ، كان قول الثانى أفسد ، والأول أقرب إلى الصواب ، وما من مقدمة يدَّعون بها إفساد قول الأول إلا وفى أقوالهم ما هو أفسد منها .

والمناظرة تارة تكون بين الحق والباطل ، وتارة بين القولين الباطلين لتبيين[١] بطلانهما ، أو بطلان أحدهما ، أوكون أحدهما أشد بطلانا من الآخر ، فإن هذا يُنتفع به كثيرا فى أقوال أهل الكلام والفلسفة وأمثالهم ، ممّن يقول أحدهم القول الفاسد[٢] وينكر على منازعه ما هو أقرب منه إلى الصواب ، فيبين[٣] أن قول منازعه أحق بالصحة إن
٤/١٧٥ كان قوله صحيحا ، / وأن[٤] قوله أحق بالفساد إن كان قول منازعه فاسدا ، لتنقطع بذلك حجة الباطل ، فإن هذا أمر مهم ، إذ كان المبطلون يعارضون نصوص الكتاب والسنة بأقوالهم ، فإن بيان فسادها أحد ركنى الحق وأحد المطلوبين ، فإن هؤلاء لو تركوا نصوص الأنبياء لهدت وكفت ، ولكن صالوا عليها صول المحاربين لله ولرسوله ، فإذا دُفع صيالهم وبيِّن ضلالهم كان ذلك من أعظم الجهاد فى سبيل الله .

وقد حكى الأشعرى وغيره عن طوائف أنهم يقولون : إنه لا يتناهى ، وهؤلاء نوعان : نوع يقول : هو جسم ، ونوع يقول : ليس بجسم ، فإذا أراد النفاة أن يُبطلوا قول هؤلاء لم يمكنهم ذلك ، فإنهم إذا قالوا : يلزم أن يخالط القاذورات والأجسام ، قالوا : كما أثبتم موجوداً لا يُشار إليه ، ولا هو داخل ولا خارج ، فنحن نثبت موجوداً هو داخل

(١) ق ، هـ : لتبين .
(٢) الفاسد : ساقطة من (ش) .
(٣) ض : فتبين .
(٤) ش : فإن .

ولا يخالط غيره . فإذا قالوا : هذا لا يُعقل . قالوا : وذلك لا يعقل .

ومذهب النفاة أبعد فى العقل(١) من مذهب الحلولية ، ولهذا إذا ذُكر القولان لأهل الفطر السليمة نفروا عن قول النفاة أعظم من نفورهم عن قول الحلولية ، وكذلك ما ذكره من امتناع النهاية من بعض الجوانب دون بعض ، فإن هذا قاله طائفة ممن يقول(٢) : إنه على العرش .

وقول هؤلاء وإن قيل إنه باطل ، فقول النفاة أبطل منه . أما احتجاجه / على هؤلاء بأن اختصاص أحد الطرفين بالنهايه دون الآخر ١٧٦/٤
محال لعدم الأولوية ، أو لافتقاره إلى مخصص من خارج ، فيقولون له : أنت دائماً تثبت تخصيصًا من هذا الجنس ، كما تقول : إن الإرادة تخصص أحد المثلين لا لموجب ، فإذا قيل لك : هذا يستلزم ترجيح أحد المتماثلْين بلا مرجح . قلت : هذا شأن الإرادة ، والإرادة صفة من صفاته ، فإذا كانت ذاته مستلزمة لما من شأنه ترجيح أحد المثلين لذاته بلا مرجح ، فلأن تكون(٣) ذاته تقتضى ترجيح أحد المثلين بلا مرجح أوْلى .

وهذا للمعتزله والفلاسفة ألزم ، فإن المعتزلة يقولون : إن القادر المختار يرجِّح بلا مرجح ، والفلاسفة يقولون : مجرد الذات اقتضت ترجيح الممكنات بلا مرجح آخر . فقد اتفقوا كلهم على أن الذات توجب الترجيح لأحد المتماثلْين بلا مرجح ، فكيف يمكنهم مع هذا أن يمنعوا كونها تستلزم تخصيص أحد الجانبين بلا مخصص ؟

(١) هـ : فى العقل والفطر .

(٢) ض : ممن تقول .

(٣) ض : فلا تكون ، وهو تحريف .

ولو قال لهم منازعهم : الموجودان القائمان بأنفسهما[١]. لابد أن يكون بينهما[٢] حد وانفصال ، فَعَلِمْنَا التناهى من جانب هذا الموجود ، وأما الجانب الآخر فلا نعلم امتناعه ، إلا إذا علمنا امتناع وجود أبعادٍ لا تتناهى ، وهذا غير معلوم لنا ، أو هو باطل – لكان قولهم أقوى من قولهم .

١٧٧/٤ والمقصود هنا أن غايتهم فى إبطال قول هؤلاء أن ينتهوا / إلى إبطال بعد لا يتناهى ، أو إلى عدم الأولوية ، أو وجوب المخالطة .

وهذه المقدمات يمكن منازعوهم[٣] أن ينازعوهم فيها أعظم مما يمكنهم هم منازعة أولئك فى مقدمات حجتهم ، ويَرِد عليهم من المناقضات والمعارضات أعظم مما يرد على أولئك ، وهذا مبسوط فى موضعه .

فهذه الحجة وأمثالها من حجج النفاة يمكن إبطالها من وجوه كثيرة : بعضها من جهة المعارضة بأقوال أهل باطلٍ آخر ، وبيان أنه ليس قول أولئك بأبطل من قول هؤلاء ، فإذا لم يمكن الاستدلال على نفى أحد القولين إلا بالمقدمة التى بها نُفِى القول الآخر ، لم يكن نفى أحدهما أَوْلى من نفى الآخر ، بل إن كانت المقدمة صحيحة لزم نفيهما جميعا ، وإن[٤] كانت باطلة لم تدل[٥] على نفى واحدٍ منهما ، فكيف إذا كانت

(١) ق ، ص : الموجودات القائمات بأنفسها .
(٢) ق (فقط) : بينها .
(٣) ض : منازعهم . وفى سائر النسخ : منازعيهم ولعل الصواب ما أثبته .
(٤) ش : فإن .
(٥) ص ، ض : لم يدل .

المقدمة التى استدل بها المستدل على نفى قول منازعه قد قال بها وبما هو أبلغ منها ؟ وبعض ما تبطل به هذه الحجة يكون من جهة أهل الحق الذين لم يقولوا باطلا .

ونحن نذكر ما يحضر من إبطالها بالكلام على مقدماتها والمواضع التى ينازعه[1] فيها الناس : بطلان حجته من وجوه

الأول : قوله : « لو كان جسما لكان له بعد وامتداد » فإن هذا مما نازعه فيه طائفة ممن يقول : هو جسم ، وهو مع ذلك واحد لا يقبل القسمة بوجهٍ من الوجوه ، فلا يُشار إلى شيء منه دون شيء . فإن هذا معروف عن / طائفة من أهل الكلام من الكرَّامية وغيرهم . والرازى قد ذكر ذلك عن بعضهم ، لكنه ادَّعى أن هذا القول لا يُعقل ، وأن فساده معلوم بالضرورة . الوجه الأول ١٧٨/٤

وكذلك قول من قال : إنه فوق العرش ، وإنه مع ذلك ليس بجسم ، كما يُذكر ذلك عن الأشعرى ، وكثير من أهل الكلام والحديث والفقه من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم ، وهو قول القاضى أبى يعلى ، وأبى الحسن الزاغونى ، وقول أبى الوفاء بن عقيل فى كثير من كلامه ، وهو قول أبى العباس القلانسى ، وقبله أبو محمد بن كُلَّاب ، وطوائف غير هؤلاء .

فإذا قال القائل : كونه جسما مع كون غير منقسم ، أو كونه فوق العرش مع كونه غير جسم – مما يُعلم فساده بضرورة العقل .

(١) ق : يتنازع .

فيقال : ليس العلم بفساد هذا بأظهر من العلم بفساد قول من قال : إنه موجود قائم بنفسه ، فاعل لجميع العالم ، وأنه مع ذلك لا داخل فى العالم ولا خارج عنه ، ولا حالّ فيه ولا مباين له ، لاسيما إذا قيل مع ذلك : إنه حىّ عالم قادر ، وقيل مع ذلك : ليس له حياة ولا علم ولا قدرة ، أو قيل : هو عاقل ومعقول وعقل ، وعاشق ومعشوق وعشق ، وأن العلم والحب نفس العالم المحب ، ونفس الحب هو نفس العلم ، أو قيل مع ذلك : إنه حىّ بحياة ، عليم بعلم ، قدير بقدرة ، سميع بسمع ، بصير ببصر[١] ، متكلم بكلام . وقيل مع ذلك : إنه لا داخل فى
١٧٩/٤ مخلوقاته / ولا خارج عنها ، ولا حالّ فيها ولا مباين لها ، وأن إرادته لهذا المراد هو إرادته لهذا المراد ، ونفس رؤيته لهذا هو نفس رؤيته لهذا ، ونفس علمه بهذا هو نفس علمه بهذا ، وأن[٢] الكلام معنى واحد بالعين ، فمعنى آية الكرسى وآية الدين ، وسائر القرآن والتوراة والإنجيل ، وسائر ما تكلم به — هو شىء واحد ، فإن كانت هذه الأقوال مما يمكن صحتّها فى العقل ، فصحة[٣] قول من قال : هو فوق العرش وليس بجسم ، أو هو جسم وليس بمنقسم — أقرب إلى العقل .

وإن قيل : بل هذا القول باطل فى العقل . فيقال : تلك أبطل فى العقل ، ومتى بطلت تلك صح هذا .

وإذا قيل : النافى لإمكان تلك الأمور هو الوهم [لا العقل][٤] ،

(١) ق : سميع يسمع ، بصير يبصر .

(٢) ق : أو أن .

(٣) ض : يمكن صحتّها بالفعل بصحة . . . ، وهو تحريف .

(٤) لا العقل : ساقطة من (ش) ، (ق) وهى فى (ص) ، (ض) ، (ر) ، وبهذه العبارة تعود نسخة (ر) بعد انقطاعها عدة صفحات سابقة .

وإلا فالعقل يجوِّز وجود ما ذكر . قيل : والنافى لإمكان هذا هو الوهم ، وإلا فالعقل يجوِّز وجود ما ذكر . وإذا قيل : البرهان العقلى دلَّ على وجود ما أنكره الوهم . قيل : والبرهان العقلى دلّ على وجود ما أنكره الوهم هنا .

ومن تأمل هذا وجده من أصح المعارضة وأبين التناقض فى كلام[1] هؤلاء النفاة ، وقد بُسط هذا فى غير هذا الموضع .

٤/١٨٠ الوجه الثانى .

الوجه الثانى : / قوله : « وإذا كان له بعد وامتداد ، فإما أن يكون غير متناه ، وإما أن يكون متناهيا » .

فيقال : من الناس من يقول : إنه غير متناه ، وهؤلاء منهم من يقول : جسم ، ومنهم من يقول : غير جسم . وقد حكى القولين أبو الحسن الاشعرى فى « المقالات » ، وحكاهما غيره أيضا . ومن الناس من قال : هو متناه من بعض الجهات ، وهذا مذكور عن طائفة من أهل الكلام من الكرَّامية وغيرهم ، وقد قاله بعض المنتسبين إلى الطوائف الأربعة من الفقهاء ، كما ذكره القاضى أبو يعلى فى « عيون المسائل » ، فإن هذه الأقوال يوجد عامتّها فى بعض أتباع الأئمة : منها ما يُوجد فى بعض أصحاب أبى حنيفة ، ومنها ما يوجد فى بعض أصحاب مالك ، ومنها ما يوجد فى بعض أصحاب الشافعى ، ومنها ما يوجد فى بعض أصحاب أحمد ، ومنها ما يوجد فى بعض أصحاب اثنين أو ثلاثة أو الأربعة .

---

(١) ض ، ش : من كلام .

قوله : « إن كان غير متناه من جميع الجهات فهو محال لوجوه : الأول ما سنبينه من إحالة بعدٍ لا يتناهى » .

فيقال له : أنت قد أبطلت أدلة نفاة ذلك ، ولم تذكر إلا دليلا هو أضعف من أدلة غيرك ، فبقيت الدعوى بلا دليل .

قوله :« الثاني : أنه يلزم منه نفي الأجسام أو تداخلها ، ومداخلة القاذورات » .

فيقال : هؤلاء يقولون: لا يلزم منه شيء من ذلك ، بل هو غير متناه
١٨١/٤ مع كونه جسماً ، أو مع كونه / غير جسم ، ويقولون : لا يلزم نفي سائر الأجسام ولا مداخلتها . فإذا قيل لهم : هذا ينفيه العقل . قالوا : نفي العقل لهذا كنفيه وجوده قائمًا بنفسه فاعلا للعالم[١] ، وهو مع ذلك لا حالّ[٢] في العالم ولا بائن[٣] من العالم[٤] ، بل نفي العقل لهذا أعظم من نفيه لهذا ، وما قيل من الاعتذار عن ذلك بالفرق بين الوهم والعقل يمكن في هذا بطريق الأَوْلى ، كما قد بُسط في موضعه . .

فإن هؤلاء ادّعوا أن [قول][٥] القائل كل موجودين إما أن يكونا متحايثين ، أو متباينين ، أوكل موجودين قائمين بأنفسهما فإما : أن يكونا متباينين ، أو متلاصقين ، أو كل موجود قائم بنفسه فلا بد أن يكون

(١) ش : لجميع العالم .
(٢) ش : لا حالا .
(٣) ش : ولا بائنا .
(٤) ر ، ض : وهو مع ذلك لا حالا في العالم ولا مباينا من العالم ؛ ص : وهو مع ذلك لا حالا في العالم ، ولا بائنا من العالم .
(٥) قول : ساقطة من (ق) ، (ص) .

مشاراً اليه . وأن قول القائل بإثبات موجودٍ لا هو داخل العالم ولا خارجه ، ولا حال فيه ولا مباين له ، ولا يُشار إليه ، ولا يقرب من شيء ، ولا يبعد من شيء ، ولا يصعد إليه شيء ، ولا ينزل منه شيء – وأمثال ذلك من الصفات السالبة النافية – هو محال فى العقل .

قالوا : إن هذا الموجب لذلك التقسيم ، والمحيل لوجود هذا ، إنما
١٨٢/٤ هو الوهم دون العقل ، وأن الوهم / يحكم غير المحسوس بحكم المحسوس ، وهذا باطل .

فقيل لهم : فأنتم لم تثبتوا بعد وجود ما لا يمكن الإحساس به ، وحكم الفطرة أَوَّلِيٌّ بديهى ، والوهم عندكم إنما يدرك الأشياء المعيَّنة[1] كإدراك العداوة والصداقة ، كإدراك الشاة عداوة الذئب وصداقة الكبش . وهذه أحكام كلية ، والكليات من حكم العقل ، لا من حكم الوهم .

فهذا وأمثاله مما أبطل به ما ذكروه من الاعتذار بأن هذا حكم الوهم . لكن المقصود هنا أن ذلك العذر – إن كان صحيحا – فلمنازعيهم أن يعتذروا به هٰهنا ، فيقولون : ما ذكرتموه من كونه لو كان فوق العرش ، أو لو كان جسما ، لكان ممتدًا متناهيا أو غير متناه ، هو من حكم الوهم ، وهو فرع كونه قابلا لثبوت الامتداد ونفيه ، أو لثبوت النهاية ونفيها ، ونحن نقول : هو فوق العرش ، أو هو [فوق العرش] وهو مع ذلك[2] لا يقبل أن يكون ممتدًا ولا غير

(١) ق : المعنية ؛ ش : المغيبه .

(٢) ق : هو فوق العرش ، أو هو جسم وهو مع ذلك .

ممتد ، ولا أن يكون متناهيًا ولا غير متناه ، كما قلتم أنتم : إنه موجود قائم بنفسه ، مبدع للعالم ، مسمّى بالأسماء الحسنى ، وأنه مع ذلك لا يقبل
١٨٣/٤ أن / يُقال : هو متناه ولا غير متناه ، بل ذاته لا تقبل إثبات ذلك ولا نفيه ، ولا تقبل أن يُقال : هو حالّ فى العالم ولا خارج عنه ، فلا توصف ذاته بالدخول ولا بالخروج ، فإن ذاته لا تقبل الاتصاف لا بإثبات ذلك ولا بنفيه .

فهذا ونحوه قولكم ، فإن كان هذا القول صحيحا أمكن من أثبت العلو دون التجسيم ، أو العلو[1] والتجسيم ، ونفى ما يُذكر من لوازمه – [2] أن يقول فيه ما تقولونه[3] أنتم حيث أثبتم موجوداً قائماً بنفسه مبدعا للعالم ، ونفيتم ما يُذكر من لوازمه[2] ، فإن لزوم تلك اللوازم لما أثبتوه أظهر فى صريح العقل من لزوم[4] هذه اللوازم لما أثبته هؤلاء ، فإن أمكنكم نفى اللزوم ، وادّعيتم أن القول باللزوم وإحالة ما أثبتموه من حكم الوهم دون العقل ، أمكن خصومكم أن يقولوا مثل ذلك بمثل ما قلتموه بطريق الأَوْلى .

وهذا يفهمه من تصور حقيقة قول الطائفتين وأدلّتهم العقلية ، فإنه إذا قابل بين قول هؤلاء وقول هؤلاء تبين له صحة الموازنة ، وأن الإثبات

(١) ض : والعلو . ش : أثبت التجسيم ونفى ما يذكر .
(٢ – ٢) : ساقط من (ض) .
(٣) ق : ما تقولون .
(٤) ض : من لوازم .

أقرب[1] إلى صريح المعقول[2] وأبعد عن التناقض ، كما أنه أقرب إلى صحيح المنقول .

وكذلك يُقال فى الوجه الثالث : فإن إثبات النهاية من أحد الطرفين دون الوجه الثالث
الآخر أبعد عن الإحالة من إثبات موجود قائم بنفسه لا يمكن /أن يُقال ١٨٤/٤
فيه : هو متناه ، ولا أن يُقال : غير متناه .

وكذلك إثبات موجود لا نهاية له من الطرفين أقرب إلى المعقول من كونه لا يقبل إثبات النهاية ولا نفيها .

قوله : « فيلزم أن يكون الرب مفتقراً فى إفادة مقداره إلى موجب ومخصص ، ولا معنى للبعد غير نفس الأجزاء ، فيكون الرب معلولا لغيره » .

يقال : ما من أحد من النفاة إلا وقد قال نظير هذا ، فالكُلاَّبية والأشعرية يقولون : الذات اقتضت صفات معدودة دون غيرها من الصفات ، فإنهم وإن تنازعوا فى كون صفاته كلها معلومة[3] للبشر ، فإنهم لم يتنازعوا فى إثبات صفاتٍ لا تتناهى ، بل لابد أن تكون صفاته متناهية ، فجعلوا الذات مقتضية لعددٍ معين دون غيره من الأعداد ، ولصفاتٍ معينة دون غيرها من الصفات ، بل واقتضت الأمر بشيء دون غيره من المأمورات ، وبإرادة شيء دون غيره من المرادات ، مع أن نسبتها إلى جميع المرادات والمأمورات نسبة واحدة .

(١) ض ،ش : وأن الإثبات كان أقرب .
(٢) ص ، ض : العقول ؛ ش : العقل .
(٣) ق : معلولة .

وأصلهم أنه يجوز تخصيص أحد المِثْلَيْن دون الآخر بغير مخصص . بل بمحض الإرادة ، وأن الذات اقتضت تلك الإرادة على ذلك الوجه دون غيرها[١] ، لا لأمر آخر .

فإذا قيل : الذات اقتضت تناهياً من جانب دون جانب ، أو قدراً مخصوصا ، لم يكن هذا فى صريح العقل بأبعد من الامتناع من ذلك ،
١٨٥/٤ لا سيما وهم مع ذلك يقولون : إن / هذه الإرادة اقتضت أن تكون الحوادث متناهية من أحد الطرفين دون الآخر ، فالحوادث عندهم لا تتناهى من جانب المستقبل مع تناهيها من جانب الماضى ، ومع إمكان تقدم الحوادث على مبدأ حدوثها وتأخرها عن ذلك المبدأ ، ولكن الإرادة هى المخصصة لأحد المثلين ، والذات هى المخصصة لتلك الإرادة المعينة دون غيرها من الإرادات ، وهى المخصصة للكلام المعين الذى هو أمر بشىء معين دون غيره من الكلام والأوامر .

والمعتزلة يقولون : إن تلك الذات هى المخصصة لأحد المقدورَيْن دون أمثاله من المقدورات ، وكذلك هى المخصصة لكونها آمرة ومتكلمة وفاعلة بالأمر المعين ، والكلام المعين ، والفعل المعين ، دون غيره من الأوامر والكلام والفعل ، وهى المخصصة للإرادة ، أو لكونه مريداً دون[٢] غير تلك الإرادة ، أو غير تلك المريدية .

والفلاسفة يقولون : إن الذات أو الوجود الذى لا اختصاص له

---

(١) ش ، ص ، ض : دون غيرهما .

(٢) دون : ليست فى (ش) .

بحقيقة من الحقائق ولا صفة من الصفات ، هو المخصص للعالم كله بما[١] هو عليه من الحقائق والصفات والمقادير ، وأنه علة تامة موجبة / للمعلول ، مع[٢] أن الحوادث من المعلولات ليست أعيانها أزلية ، ولم ١٨٦/٤
يكن فيه ما يوجب تأخر شئ من المعلولات ، ولا قام به صفة ولا معنى ولا فعل يوجب التخصيص ، لا بحقيقة دون حقيقة ، ولا بصفة دون صفة ، ولا لحادث دون حادث ، ولا لتأخير[٣] ما يتأخر .

والعالم يُشهد فيه من الحقائق المختلفة والحوادث الحادثة ، ما يُعلم معه[٤] بالضرورة أنه لابد له[٥] من مخصص ، وهم لا يثبتون إلا وجوداً مطلقاً ، ليس فيه اختصاص وجودى بوجهٍ من الوجوه ، فضلا عن أن يكون مقتضيا لتخصيص حقيقة دون حقيقة ، وصفة دون صفه ، والحدوث من غير سبب يقتضى الحدوث ، وهذه الأمور لبسطها موضع[٦] آخر .

والمقصود أن هؤلاء القائلين بعدم التناهى ، أو بالتناهى من جانب دون جانب ، مع كون قولهم فاسدا ، فنفاة[٧] كون الرب على العرش الذين يحتجون على نفى ذلك بنفى الجسم ، وعلى نفى الجسم بهذه الحجج ، يلزمهم من التناقض أعظم مما يلزم المثبتين . والمقدمات التى

(١) بما : ساقطة من (ض) .
(٢) ق : ومع .
(٣) ش : لتأخر .
(٤) معه : ساقطة من (ش) .
(٥) له : ساقطة من (ش) .
(٦) ش : مواضع :
(٧) فنفاة : ساقطة من (ش)

يحتجون بها هى أنفسها - وما هو أقوى منها من جنسها - تدل على فساد أقوالهم بطريق الأولى ، فإن كانت صحيحة دلت على فساد قولهم ، ومتى فسد قولهم صحَّ قول المثبتة[(١] لامتناع رفع النقيضين[١)] . وإن كانت باطلة لم تدل[(٢)] على فساد قول
١٨٧/٤ المثبته ، فدل ذلك على / أن هذه المقدمات مستلزمة فساد قول النفاة[(٣)] دون قول أهل الإثبات .

وهذه الطريق هى ثابتة فى الأدلة الشرعية والعقلية[(٤)] ، فإنَّا قد بينَّا فى الرد على أصول الجهمية النفاة للصفات ، فى الكلام على « تأسيس التقديس »[(٥)] وغيره ، أن عامة ما يحتج به النفاة للرؤية ، والنفاة لكونه فوق العرش ونحوهم ، من الأدلة الشرعية : الكتاب والسنة ، هى أنفسها تدل على نقيض قولهم ، ولا تدل على قولهم ، فضلاً عمَّا يعترفون هم بدلالته على نقيض قولهم ، وهكذا أيضا عامة ما يحتجون به من الأدلة العقلية ، إذا وصلت معهم فيها إلى آخر كلامهم ، وما يجيبون به معارضهم ، وجدت كلامهم فى ذلك يدل على نقيض قولهم ، وأن ما يذكرونه من المناظرات العقلية ، هو على قول أهل الإثبات أدل منه على قولهم .

(١-١) : ساقط من (ش) .

(٢) ص . ض . لم يدل .

(٣) عند كلمة النفاة تعود المقابلة مع نسخة (ر) بعد انقطاع استغرق بضع صفحات .

(٤) ش : الشرعية العقلية .

(٥) في هامش (ص) كتب أمام هذا الموضع ما يلى : « تأسيس التقديس للرازى ونقضه المصنف - قدَّس الله روحه - في نحو اثنى عشر مجلدا ، ويسمى بتخليص التقديس فى تأسيس التلبيس » .

الوجه الرابع

الجواب الرابع : **قوله** : « إذا كان متناهيا من جميع الجهات ، فاختصاصه بالشكل والمقدار – إن كان لذاته – لزم منه اشتراك جميع الأجسام فيه ، ضرورة الاتحاد فى الطبيعة[1] » .

فيقال له : لا نسلم اشتراك جميع الأجسام فى ذلك ، ولا نسلم أن الأجسام متحدة فى الطبيعة . وقد عُرف أن النزاع فى هذه المسألة من النظّار من أشهر الأمور ، وهذا المصنف[2] نفسه قد بيَّن فساد حجج أصحابه المدَّعين تماثلها وتماثل الجواهر . فإذا كان هو نفسه قد بيَّن /
١٨٨/٤ فساد حجج القائلين بالاتحاد فى الطبيعة ، كان قد أفسد حجته بما ذكره هو من الأدلة العقلية[3] على فسادها ، فضلا عما يذكره غيره من العقلاء ، وقد بُسط هذا فى موضعه . وإنما المقصود هنا التنبيه على أن كل مقدمة فى هذه الحجة يمكن منعها ، ويكون قول المانع فيها أقوى من قول المحتج .

تابع كلام الآمدى فى نفى الجسمية عن الله تعالى

قال[4] : « الرابع : أنه لو كان جسما لكان مركبا من الأجزاء ، وهو محال[5] لوجهين : الأول : أنه يكون مفتقراً إلى كل واحد من تلك الأجزاء ، ضرورة استحالة وجود المركب دون أجزائه ، وكل منها غير

---

(١) سبق ورود هذا الكلام فيما سبق ، ص ٢٠٠ .

(٢) ش : المتصف ، وهو تحريف .

(٣) العقلية : ساقطة من (ض) .

(٤) أبكار الأفكار ، حـ ١ ، ص ٤٧٢ – ٤٧٣ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧١ (نسخة رقم ١٦٠٣)

(٥) ر ، ص ، ض ، ش : لو كان جسما مركبا من الأجزاء فهو محال .

مفتقر إليه[١] ، وما افتقر إلى غيره كان ممكناً لا واجباً لذاته ، وقد قيل : إنه واجب لذاته » .

تعليق ابن تيمية

قلت : ولقائل أن يقول : هذا باطل من وجوه :

بطلان هذا من وجوه : الأول .

أحدها : أن الذين قالوا : إنه جسم لا يقول أكثرهم : إنه مركب من الأجزاء ، بل ولا يقولون : إن كل جسم مركب من الأجزاء ، فالدليل على امتناع ما هو مركّب من الأجزاء فقط ، لا يكون حجة على من قال : إنه ليس بمركب ، وإن كان بناءً على أن كل جسم مركب ، فهذا ممنوع .

وإن قيل : لا نعني بالأجزاء أجزاءً كانت موجودة بدونه ، وإنما نعني بها أنه لابد أن يتميز منه شيء عن شيء .

قيل[٢] : فحينئذ لا يلزم أن يكون ذلك[٣] الذى يمكن أن يصير جزءاً
١٨٩/٤ غير مفتقر إليه ، إذ هو لابد منه في وجود الجملة ، وليس/موجودا دونها ، فالجملة لا تستغني عنه ، وهو أيضا لا يستغني عنها ، فتكون الحجة باطلة[٣] .

الثانى

الثانى : أن يُقال : ما تعني بقولك : « إنه يكون مفتقراً إلى كل واحد من تلك الأجزاء[٤] ؟ » أتعني أنه يكون مفعولا للجزء[٥] أو معلولا لعلة فاعلة ؟ أو تعني أنه يكون وجوده مشروطاً بوجود الجزء ،

(١) إليه : ساقطة من نسختي « الأبكار » .
(٢) قيل : ساقطة من (ش) .
(٣ - ٣) : مكان هذه العبارات في (ش) ما يلي : « غير مفتقر إليه فتكون الحجة باطلة » .
(٤) ش : إلى كل جزء من تلك الأجزاء .
(٥) ر : للخير ؛ ض : للجزف ، وهو تحريف .

بحيث لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر؟ فإن ادعيت الأول كان التلازم باطلا ، فإنه من المعلوم أن الأجسام التى خلقها الله تعالى ليس شئ من أجزائها فاعلاً لها ولا علة فاعلة لها ، فإذا لم يكن شئ من المركبات المخلوقة جزؤه[١] فاعلا له ولا علة فاعلة له ، كان دعوى أن [٢] ذلك قضية كلية من أفسد الكلام ، فإنه لا يُعلم ثبوتها فى شىء من الجزئيات المشهودة ، فضلاً عن أن تكون كلية .

وإن قيل : نعنى بالافتقار أنه لا يوجد هذا إلا مع هذا .

قيل : ولم قلتم : إن مثل هذا ممتنع على الواجب بنفسه ؟ فإن الممتنع عليه أن يكون فاعلاً ، أو علة فاعلة ، إذا قيل بإمكان علة فاعلة لا تفعل بالاختيار . فأما كونه لا يكون وجوده مستلزماً للوازم لا يكون موجوداً إلا بها[٣] ، فالواجب بنفسه لاينافى[٤] ذلك ، سواء سميت صفات أو أجزاء أو ما سميت .

الثالث ويظهر هذا بالوجه الثالث : وهو أن النافى لمثل هذا التلازم ، إن كان متفلسفا[٥] فهو يقول : إن ذاته مستلزمة للممكنات المنفصلة عنه/
١٩٠/٤ فكيف يمتنع[٦] أن تكون مستلزمة لصفاته اللازمة له ، أو لما هو داخل فى مسمّى اسمه ؟ وهو أيضا يسلم أن ذاته تستلزم كونه واجباً وموجودا ،

(١) ر : جزه ؛ ص : جزءه ، والكلمة فى (ش) غير منقوطة .
(٢) أن : فى (ق) فقط . وسقطت من (ر) ، (ص) ، (ض) ، (ش) .
(٣) ش : بهما .
(٤) ض ، ش : لا ينفى .
(٥) متفلسفاً : ساقطة من (ش) .
(٦) ق : فكيف تمتنع .

وعاقلا [ومعقولا][١] وعقلا ، ولذيذاً وملتذا به ، ومحبًّا لذاته ومحبوبا لها ، وأمثال ذلك من المعانى المتعددة .

فإذا قيل : هذه كلها شيء واحد .

قيل : هذا مع كونه معلوم الفساد بالضرورة ، لكونه تضمّن أن[٢] العلم هو الحب ، وأن العالم المحب هو العلم[٣] والحب ، فإن قُدِّر إمكانه ، فقول القائل : إن الجسم ليس بمركب من الهيولى والصورة ، ولا من الجواهر المنفردة ، بل هو واحد بسيط ، أقرب إلى العقل من دعوى اتحاد هذه الحقائق .

وإن كان من المعتزلة وأمثالهم فهم يسلِّمون أن ذاته تستلزم أنه حيّ عالم قادر ، وإن كان من الصفاتية فهم يسلِّمون استلزام ذاته للعلم والقدرة والحياة وغير ذلك من الصفات ، فما من طائفة من الطوائف إلا وهى تضطر إلى أن تجعل ذاته مستلزمة للوازم ، وحينئذ فنفى هذا التلازم لا سبيل لأحد[٤] إليه ، سواء سُمِّى افتقارا أو لم يسم ، وسواء قيل : إن[٥] هذا يقتضى التركيب أو لم يُقل .

الوجه الرابع : أن يُقال : قول القائل : إن المركب مفتقر[٦] إلى كل الوجه الرابع

(١) ومعقولاً : زيادة فى (ش) .
(٢) أن : ساقط من (ش) .
(٣) العلم : ساقطة من (ش) .
(٤) لأحد : ساقطة من (ش) .
(٥) إن : ساقطة من (ض) .
(٦) د ، ش : مفتقرا ، وهو خطأ .

واحد من تلك الأجزاء : أتعنى بالمركب تلك الأجزاء ، أو تعنى به[١] اجتماعها ، أو الأمرين[٢] ، أو شيئاً رابعا ؟ فإن عنيت الأول كان المعنى
١٩١/٤ أن / تلك الأجزاء مفتقرة إلى تلك الأجزاء ، وكان حاصله أن الشيء المركب مفتقر إلى المركب ، وأن الشيء مفتقر إلى نفسه ، وأن الواجب بنفسه مفتقر إلى الواجب بنفسه .

ومعلوم أن الواجب بنفسه لا يكون مستغنياً عن نفسه ، بل وجوبه بنفسه يستلزم أن نفسه لا تستغنى عن نفسه . فما ذكرتموه من الافتقار هو تحقيق لكونه واجبا بنفسه ، لا مانع لكونه[٣] واجباً بنفسه .

وإن قيل : إن المركب هو الاجتماع ، الذى هو اجتماع الأجزاء وتركبها .

قيل : فهذا الاجتماع هو صفة وعرض للأجزاء ، لا يقول[٤] عاقل : إنه واجب بنفسه دون الأجزاء ، بل إنما يُقال : هو لازم للأجزاء ، والواجب لنفسه هو الذات القائمة بنفسها ، وهى الأجزاء ، لا مجرد الصفة التى هى نسبة بين[٥] الأجزاء ، وإذا لم يكن هذا هو نفس الذات الواجبة بنفسها وإنما هو صفة لها ، فالقول فيه كالقول فى غيره مما سميتموه أنتم أجزاء ، وغايته أن تكون[٦] بعض الأجزاء

(١) ض : من تلك الأجزاء مفتقرة إلى تلك الأجزاء أو تعنى به : وهو خطأ من الناسخ .
(٢) ش : الأمران ، وهو خطأ .
(٣) ض : لا مانع كونه .
(٤) ش : لا يقوله .
(٥) ض : من .
(٦) أن تكون : كذا فى (ض) . وفى سائر النسخ : أن يكون ، وفى (ش) غير منقوطه .

مفتقرة[١] إلى سائرها ، وليس هذا هو افتقار الواجب بنفسه إلى جزئه .

وإن قيل : إن المركب هو[٢] المجموع ، أى الأجزاء واجتماعها ، فهذا من جنس أن يُقال : المركب هو الأجزاء ، لكن على هذا التقدير صار الاجتماع جزءاً من الأجزاء .

وحينئذ فإذا قيل : هو مفتقر إلى الأجزاء ، كان حقيقته أنه مفتقر/
١٩٢/٤ إلى نفسه ، أى لا يستغنى عن نفسه ، وهذا حقيقة وجوبه بنفسه ، لا مناف لوجوبه بنفسه . وإن عنيت به شيئاً رابعا ، فلا يعقل هنا شيء رابع ، فلابد من تصويره .

ثم هذا الكلام عليه . وإن قال : بل المجموع يقتضى افتقاره إلى كل جزء من الأجزاء .

قيل : افتقار المجموع إلى ذلك الجزء كافتقاره إلى سائر الأجزاء ، وذلك [الجزء][٣] وسائر الأجزاء هى المجموع ، فعاد [الأمر][٤] إلى أنه مفتقر إلى نفسه .

فإن قيل : فأحد الجزأين مفتقر إلى الآخر ، أو قيل[٥] : الجملة مفتقرة إلى كل جزء إلى آخره .

قيل : أولا : ليس هذا هو حجتكم ، فإنما ادعيتم افتقار الواجب بنفسه إلى جزئه .

---

(١) ق · مفتقرا .
(٢) هو : ساقطة من (ض) .
(٣) الجزء : ساقطة من (ق) .
(٤) الأمر : ساقطة من (ق) .
(٥) ض ، ش : وقيل .

وقيل : ثانيا : إن عنيت بكون أحد الجزأين مفتقراً إلى الآخر : أن أحدهما فاعل للآخر أوعلة[١] فاعلة له ، فهذا باطل بالضرورة ، فإن المركّبات الممكنة ليس أحد أجزائها علة فاعلة للآخر ، ولا فاعلاً له باختياره ، فلو قُدِّر أن فى المركبات ما يكون جزؤه فاعلاً لجزئه ، لم يكن كل مركب كذلك ، فلا تكون القضية كلية ، فلا يجب أن يكون مورد النزاع داخلاً فيما جزؤه مفتقر إلى جزئه ، فكيف إذا لم يكن فى الممكنات شيء من ذلك ؟ فكيف يدعى فى الواجب بنفسه إذا قدر مركباً أن يكون بعض أجزائه علة فاعلة للجزء الآخر؟

وإن عنيت أن[٢] أحد الجزأين لا يوجد إلا مع الجزء[٣] الآخر ، فهذا إنما فيه تلازمهما ، / وكون أحدهما[٤] مشروطاً بالآخر ، وذلك دَوْر معيّ اقترانى ، وهو ممكن صحيح لابد منه فى كل متلازمين ، وهذا لا ينافى كون المجموع واجباً بالمجموع . ١٩٣/٤

وإذا قيل فى كل من الأجزاء : هل هو واجب بنفسه أم لا ؟

(٥قيل : إن أردت : هل هو مفعول معلول لعلة فاعلة أم لا ؟ فليس فى الأجزاء ما هو كذلك ، بل كل منها واجب بنفسه٥) بهذا الاعتبار . وإن عنيت أنه هل فيها ما يوجد بدون وجود[٦] الآخر ،

(١) ر : فاعل للأجزاء وعلة ؛ ض : فاعل للأخرى وعلة .
(٢) ص ، ض ، ش : بأن .
(٣) الجزء : ساقطة من (ر) ، (ض) .
(٤) ش : ولو قدر أحدهما .
(٥ – ٥) : ساقط من (ض)
(٦) وجود : ساقطة من (ش) .

فليس فيها ما هو مستقل دون الآخر ، ولا هو واجب بنفسه بهذا الاعتبار ، والدليل دلّ على إثبات واجب بنفسه غني عن الفاعل والعلة الفاعلة ، لا على أنه لا يكون شيء غني عن الفاعل مستلزماً للوازم .

فلفظ « الواجب بنفسه » فيه إجمال واشتباه ، دخل بسببه غلط كثير . فما قام عليه البرهان من إثبات الواجب بنفسه ليس هو ما فرضه هؤلاء النفاة ، فإن الممكن هو الذى لا يوجد إلا بموجدٍ يوجده ، والواجب هو الذى يكون وجوده بنفسه ، لا بموجد يوجده ، فكونه موجوداً بنفسه مستلزماً للوازم ، لا ينافى أن يكون ذاتاً[١] متصفة بصفات الكمال ، وكل من الذات والصفات ملازم للآخر ، وكل من الصفات ملازمة للأخرى[٢] ، وكل ما يُسمَّى جزءاً فهو ملازم للآخر[٣] .

وإذا[٤] قيل : هذا فيه تعدد الواجب .

١٩٤/٤ قيل : إن أردتم تعدد الإله الموجود بنفسه / الخالق للممكنات ، فليس كذلك . وإن أردتم تعدد معانٍ وصفات له ، أو تعدد ما سميتموه[٥] أجزاء له ، فلم قلتم : إنه إذا كان كل من هذه واجباً بنفسه ، أى هو[٦] موجود بنفسه لا بموجد يوجده ، مع أن وجوده ملزوم لوجود

(١) ش : تكون ذاته .
(٢) ش : للآخر .
(٣) ض : للأخرى .
(٤) ش : وإن .
(٥) ر : سميتوه .
(٦) هو : ساقطة من (ض) .

الآخر ، يكون ممتنعا ؟ ولم قلتم : إن (١ثبوت معنيين ، أو شيئين واجبين متلازمين١) ، يكون ممتنعا ؟

وهذا كما تقوله(٢) المعتزلة : إنكم إذا أثبتم الصفات قلتم بتعدد القديم .

فيُقال لهم : إن قلتم : إن ذلك يتضمن تعدد آلهة(٣) قديمة (٤خالقة للمخلوقات ، فهذا التلازم٤) باطل .

وإن قلتم : يستلزم تعدد صفات قديمة للإله القديم .

فلم قلتم : إن هذا محال ؟

فعامة ما يلبِّس به هؤلاء النفاة ألفاظ مجملة متشابهة ، إذا فُسِّرت معانيها ، وفُصِّل بين(٥) ما هو حق منها وبين ما هو باطل زالت الشبهة ، وتبين أن الحق الذى لا محيد عنه هو قول أهل الإثبات للمعانى والصفات .

الوجه الخامس : أن يقال : قولك : إن المركب مفتقر(٦) إلى كل واحد من تلك الأجزاء ، ضرورة استحالة وجود المركب دون أجزائه ، ليس فيه ما يدل على افتقار المركب إلى أجزائه ، فإن كونه يستحيل الوجه الخامس

(١ - ١) : مكان هذه العبارات فى (ش) ورد ما يلى : « صفتين واجبتين متلازمتين » .
(٢) ق : تقول ؛ ض : يقوله ؛ هـ : كقول ؛ ش : يقول .
(٣) ض : الألهة .
(٤ - ٤) : ساقط من (ش) ، ووردت بدله كلمة « فهذا » .
(٥) ش : وبيَّن .
(٦) ض : قولك مفتقر .

وجوده دون الأجزاء ، يقتضي أنه لا يوجد بدونها ، بل لا يوجد إلا وهي موجودة .

وكون الشيء لا يوجد إلا مع الشيء ، لا يقتضي افتقاره إليه ، بل إنما يكون مفتقراً إليه[١] إذا كان لا يوجد إلا به ، ألا ترى أن
١٩٥/٤ المتضايفين/ لا يوجد أحدهما دون الآخر ، ولا يقال إن أحدهما مفتقر إلى الآخر كالبنوة والأبوة ، بل كلاهما معلول علةٍ منفصلة[٢] ، فمعلولا العلة لا يُوجد أحدهما دون الآخر، وهما جميعا مفتقران إلى العلة ، ليس أحدهما مفتقرا إلى الآخر ، فإذا قُدِّر أنه لاعلة لهما ، لم يكن أحدهما مفتقراً إلى الآخر ولا إلى علة .

الوجه السادس الوجه السادس : أن يُقال : قولك : « وكل منهما غير مفتقر إليه » خطأ ظاهر. فإنه ليس من ضرورة كون المركب متوقفاً على كلٍّ من أجزائه ، أن لا يكون[٣] شيء من تلك الأجزاء متوقفا عليه . وذلك أن المركب : إن أُريد به نفس الأجزاء المجتمعة ، كان المعنى : أن المجتمع متوقف على المجتمع ، أو أن كل جزء متوقف على سائر الأجزاء ، أو على جزء آخر ؛أو على نفسه ، وأيّ شيء فُرض من ذلك لم يلزم أن يكون أحد الجزأين هو[٤] المفتقر دون الآخر ، وإن قُدِّر أن المركب هو الاجتماع ، أو الاجتماع مع الأجزاء ، فإنه إذا قُدر أنها متلازمة ، لم يكن

(١) ض : مفتقرا إلى غيره .
(٢) ق : منفصل .
(٣) ش : أي لا يكون .
(٤) ض : وهو .

أحد الأجزاء واجباً بنفسه ، بمعنى إمكان وجوده دون سائر الأجزاء ، لا الاجتماع ولا غيره ، بل لا يوجد شيء منها إلا بالآخر ، فلا يكون شيء من الأجزاء غير مفتقر إلى المركب ، بل كل منها مفتقر إليه .

وهذا لا يُقاس[١] بالواحد مع العشرة ، الذى يمكن وجوده دون وجود العشرة ، فإن أجزاء العشرة ليست/متلازمة ، وإنما الكلام فى أمور ١٩٦/٤ متلازمة لا يمكن وجود بعضها دون بعض ، كالصفات اللازمة للرب تعالى .

وما سمَّاه النفاة أجزاء فإنه لا يمكن وجود صفة من تلك الصفات دون الذات ، بل ولا دون الصفة الأخرى ، وكذلك ما سموه جزءاً[٢] لا يمكن وجوده دون الجميع ولا دون جزء آخر ، فامتنع أن يُقال : إن كل جزء من الأجزاء غير[٣] مفتقر إلى المجموع المركب ، مع أن المجموع المركب مفتقر إليه ، بل إذا سُمِّى هذا التلازم افتقارا فافتقار الصفة وما سموه جزءًا إلى المجموع أعظم من افتقار الذات الواجبة بنفسها ، أو ما سمَّوه المجموع المركب الواجب بنفسه إلى الصفة أو الجزء ، فإن المجموع هو الواجب بنفسه الذى لا يقبل العدم أصلا ، وكل جزء من أجزائه فلا يُتصور وجوده بدون وجود الآخر ، وهذا كما يقولون : إن الحيوانية والناطقية جزء[٤] من الإنسانية ، ومع هذا يمتنع وجود الجزء دون هذه الماهية المركبة ، وكذلك يقولون : إن الجسم مركب من المادة والصورة ،

---

(١) ش : ولا يقاس هذا .

(٢) ص : جزاء ، وهو تحريف .

(٣) غير : ساقطة من (ض) .

(٤) جزء : ساقطة من (ض) .

ويمتنع وجود أحدهما بدون الجسم ، بل والجوهر الفرد عند عامة القائلين به يمتنع وجوده بدون وجود الجسم *) .

الوجه السابع

الوجه السابع : أن يُقال : قولك : « إن المركب الواجب بنفسه مفتقر إلى كل واحد من أجزائه ، ضرورة استحالة وجود المركب دون
١٩٧/٤ أجزائه ، وكل منها[1] غير مفتقر إليه » كلام باطل ، /وهو بالعكس أولى .

وذلك أن ما قُدِّر أنه جزء : إذا كان غير مفتقر إليه لزم أن يكون واجباً بنفسه ، (٢ وإذا كان واجبا بنفسه ٢) ، فإما أن يكون مستقلاً لا يتوقف على وجود الجزء الآخر ولا الجملة ، أو لابد له[3] من ذلك ، فإن كان مستقلا بنفسه لا يتوقف على جزء آخر ولا على المجموع ، لزم تعدد الأمور الواجبة بنفسها المستقلة ، التي يستغنى بعضها عن بعض ، ولا يتوقف واحد منها على الآخر [ولا على الجملة[4]] .

ومعلوم أنه إذا كان هذا جائزاً لزم أن يكون هناك مجموع كل منه واجب بنفسه ، والمجموع واجب بتلك الواجبات ، فإذا[5] قُدِّر تعدد الواجب بنفسه كان هذا مبطلا لأصل هذا الكلام ، فضلا عن فروعه .

(* - *) بين النجمتين ساقط من (ش) .
(١) ص : منهما .
(٢ - ٢) : ساقط من (ض) .
(٣) ر : ولا بد له .
(٤) عبارة « ولا على الجملة » فى (ر) ، (ش) ، (ض) ، (هـ) . وسقطت من (ق) ، (ص) .
(٥) ش : وإذا .

(١ ومع تقدير تعدده يمتنع عدم تعدده ، فيكون الدليل الذى استدل به على نفى[٢] التركيب مستلزما لثبوت التركيب ، فيكون دليله يدل على نقيض مطلوبه[٣] ، وهذا أبلغ ما يكون فى بطلان قوله ١) .

وإن قُدِّر أن للمجموع[٤] حقيقة غير تلك الأفراد فإن ما لزم الواجب كان واجبًا ، ويبقى حينئذ الكلام[٥] فى أن المجموع إن كان زائدا على العدد إنما وجوبه بالعدد نزاع[٦] لا فائدة فيه ، فإنه إذا قُدِّر عشرة كل منهم واجب بنفسه ، لزم أن تكون العشرة واجبة قطعا ، وإذا كان كل من العشرة[٧] لا يقبل العدم لنفسه ، فالعشرة لا تقبل العدم/ بطريق الأَوْلى والأحرى . ١٩٨/٤

وانضمام الواجب بنفسه إلى الواجب بنفسه : إذا قُدِّر ذلك ، لا يوجب ضعفًا لأحدهما ، بل نفس ذلك الاجتماع هو من لوازم وجودهما بطريق الأَوْلى والأحرى . وإذا قُدِّر أن اتصال بعضها ببعض من لوازم وجودها الواجب بنفسه لم يكن ممتنعا ، فإن الواجب بنفسه (٨ على هذا التقدير٨) لا يمتنع[٩] أن يكون له لوازم وملزومات واجبة .

(١ – ١) : ساقط من (ش) .
(٢) هـ : على نفس .
(٣) ض : معلومة .
(٤) ض ، هـ : أن المجموع .
(٥) ض : كلام .
(٦) ق : نزاعا .
(٧) ق : وإذا كان كل جزء من العشرة .
(٨ – ٨) : ساقط من (ش) .
(٩) ش : لا يمنع .

ومن العجب أن هؤلاء القوم ، كهذا وأمثاله من الخائضين فى واجب الوجود على طريقة ابن سينا وأمثاله ، الذين جعلوا التركيب عمدتهم فى نفى ما ينفونه ، يوردون فى طريق إثبات واجب الوجود أسولة تفسد ما ذكروه فى انتفاء التركيب بالضرورة ، وهى لا تفسد امتناع التسلسل ، وهم مع ذلك يوردونها فى طريق إثباته إشكالا على إبطال القول بالتسلسل ، الذى جعلوه مقدمة من مقدمات إثباته ، حتى يبقوا دائمًا فى نصرة التعطيل بالباطل ، وهم إذا نصروا الإثبات ببعض ما نصروا به التعطيل ، كان فيه كفاية وبيان لفساد التعطيل .

وبيان ذلك : أنهم لما أثبتوا واجب الوجود جعلوا إثباته موقوفا[1] على إبطال التسلسل ، لما قالوا : إن الممكن لابد له من مرجح مؤثر ، ثم إما أن يتسلسل[2] الأمر حتى يكون لكل ممكن مرجح ممكن ،
١٩٩/٤ فتتسلسل[3] العلل/والمعلولات الممكنة ، أو ينتهى الأمر إلى واجب لنفسه (٤) ثم قالوا : لم لا يجوز أن يكون التسلسل جائزاً ؟ كما قد تكلم على هذا فى غير هذا الموضع .

ومن أعظم أسولتهم قولهم : لم لا يكون المجموع واجبًا بأجزائه المتسلسلة ، وكل منها واجب بالآخر ؟ وهذا السؤال ذكره (٥) الآمدى ،

---

(١) ش : متوقفا .

(٢) ر : تسلسل .

(٣) فتتسلسل : كذا فى (ص) ، (ش) . وفى سائر النسخ : فتسلسل .

(٤) لنفسه : كذا فى (ص) ، (ض) : وفى (ر) لنفسه (مع وجود نقطة تحت اللام) . وفى (ق) : بنفسه .

(٥) ق : وهذا السؤال الذى ذكره الآمدى .

وذكر أنه لا يستطيع أن يجيب عنه ، ومضمونه : وجوب وجود أمور ممكنة بنفسها ، ليس فيها ماهو موجود واجب بنفسه(١) ، لكن كل منها معلول للآخر ، والمجموع معلول بالأجزاء .

ومن المعلوم أنّا(٢) إذا فرضنا مجموعا واجبا بأجزائه الواجبة التى لا تقبل العدم ، كان أولى فى العقل من مجموع يجب بأجزاء كلٍّ منها ممكن لا يوجد بنفسه ، فإن المحتاج إلى الممكنات أولى بالإمكان . أما الذى يكون وجوده لازمًا للواجبات فلا يمكن عدمه .

والعقل الصريح الذى لم يكذب قط(٣) يعلم أن المركب المجموع من أجزاء كل منها ممكن لا وجود له بنفسه هو أيضا ممكن لا وجود له ، وأما المركب من أجزاء كل منها واجب بنفسه ، فإنه لا يمتنع كونه واجبًا بنفسه ، أى بتلك الأجزاء التى كل منها واجب .

وإذا قيل : الإجتماع نفسه مفتقر إلى تلك الأجزاء التى كل منها واجب بنفسه . كان ذلك نزاعا(٤) لفظيا .

٢٠٠/٤ والمقصود أن العقل يصدِّق بإمكان/هذا ولا يصدق بإمكان أجزاء كل منها ممكن ، والمجموع واجب بها . وهؤلاء قلبوا الحقائق العقلية :

---

(١) ما هو موجود واجب بنفسه : كذا فى (ر) فقط . وفى سائر النسخ : ما هو واجب موجود بنفسه . ش : ما موجود بنفسه .

(٢) أنا : ساقطة من (ش) .

(٣) قط : ساقطة من (ض) .

(٤) ش : نزاع .

فقالوا : إذا اجتمعت واجبات بأنفسها[١] صارت ممكنة ، وإذا اجتمعت ممكنات[٢] بأنفسها صارت[٣] واجبة ، فإذا تكلموا فى نفى الصفات الواجبة لله ، جعلوا كون المركب يستلزم أجزاءه[٤] موجباً لامتناع المركَّب الذى جعلوه[٤] مانعًا من العلو والتجسيم ومن ثبوت[٥] الصفات ، ولا يوردون على أنفسهم ما أوردوه فى إثبات واجب الوجود ، وإيراده هنا أَوْلى لأن فيه مطابقة لسائر أدلة العقل ، مع تصديق ما جاءت به الرسل ، وما فى ذلك من إثبات صفات الكمال لله تعالى ، بل وإثبات حقيقته التى لا يكون موجوداً إلا بها ، فكان يمكنهم أن يقولوا : لم لا يجوز أن يكون المجموع الواجب ، أو المركب الواجب ، أو الجملة الواجبة واجبة بوجوب كل جزء من أجزائها ، التى هى واجبة بنفسها لا تقبل العدم؟ .

وكان هذا خيرًا من أن يقولوا : لم لا يجوز أن يكون المجموع ، الذى كل من أجزائه ممكن بنفسه ، هو واجبًا بنفسه ، أو واجبًا[٦] بأجزائه؟ .

وهذا الآمدى ـ مع أنه من أفضل من تكلم من أبناء جنسه فى هذه الأمور ، وأعرفهم بالكلام والفلسفة – اضطرب وعجز عن الجواب عن

---

(١) بأنفسها : ساقطة من (ش) .
(٢) ممكنات : ساقطة من (ش) .
(٣) ش : فصارت .
(٤ – ٤) : ساقط من (ش) .
(٥) ش : مانعا من ثبوت .
(٦) ض : وواجبا .

الشبهة الداحضة القادحة فى إثبات واجب الوجود[١] ،/وهو دائمًا يحتج ٢٠١/٤
بنظيرها الذى هو أضعف منها ، على نفى العلو وغيره من الأمور الثابتة بالشرع والعقل ، ويقول : إن ذلك يستلزم التجسيم ، وأن المخالفين فى الجسم جهّال .

ولو أعطى النظر حقه ، لعلم أن الجهل المركب ، فضلا عن البسيط ، أجدر بمن سلك مثل تلك الطريق ، فإن من شك فى أوضح الأمرين[٢] وأبينهما فى العقل[٣] وفى أمر لم يشك أحد من الأولين والآخرين فيه ، كان أَوْلى بالجهل ممَّن قال بما قالت به الأنبياء والرسل وأتباعهم ، وسائر عقلاء بنى آدم من الأولين والآخرين ، وعُلم ثبوته بالبراهين اليقينية .

وذلك أنه لم يجوِّز أحد من بنى آدم وجود فاعل للعالم ، ولذلك الفاعل فاعل إلى ما لا نهايه له ، من غير أن يكون هناك فاعل موجود

---

(١) فى هامش (هـ) أمام هذا الموضع كتب تعليق طويل نصه كما يلى : « ومن أعجب خذلان المخالفين للسنة تضعيفهم للحجة إذا نصر بها حق ، وتقويتها إذا نصر بها باطل ، فهؤلاء الذين ينفون علو الله على خلقه ونحو ذلك تارة هم ينقضون الحجج ، التى بها يحتجون كما فعله عمر الرازى والآمدى ونحوهما ، وتارة كل طائفة تبطل بالفعل الطريقة العقلية التى اعتمدت عليها الأخرى فليسوا متفقين على طريقة واحدة وهذا يبين خطأهم كلهم من وجهين من جهة العقل الصريح الذى بين به كل قوم فساد قول الآخرين ومن جهة أنه ليس معهم معقول اشتركوا فيه . وهذا بخلاف أهل الإثبات ففحول المتكلمين كأبى على وأبى هاشم وعبد الجبار والأشعرى والقاضى أبو بكر وأبو المعالى وأبو الحسين البصرى (كذا والصواب : والقاضى أبى بكر وأبى المعالى وأبى الحسين . .) وابن عقيل والغزالى يبطلون طرق الفلاسفة التى بنوا عليها النفى منهم من يبطل أصولهم المنطقية » .

(٢) ص : الأمر .

(٣) ش ، هـ : للعقل . و(فى) : ساقطة من (ص) .

بنفسه ، فمن شك فى جواز هذا أو عَجَزَ عن جواب شبهة مجوِّزة ، كان جهله بيِّنا ، وكان أجهل[١] من أفحش الناس قولاً بالباطل المحض من التشبيه والتجسيم ، حتّى لو فُرض القول الذى يُحكى عن غالية المتنقصة[٢] لله من اليهود وغيرهم ، مثل الذين يصفونه بالبكاء والحزن ، وعض اليد حتّى جرى الدم ، ورمد العين ، وباللغوب والفقر والبخل ، وغير ذلك من النقائص التى يجب تنزه الله تعالى عنها ، سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون علوًّا كبيرًا .

٢٠٢/٤ فإذا قُدِّر واجب بنفسه موصوف بهذه/النقائص ، لم يكن هذا أبعد فى العقل من وجود فاعل ليس موجوداً بنفسه ، له فاعل ليس موجوداً بنفسه ، إلى ما لا يتناهى . فإن هذا وصف لجميع الفاعلين بالعدم الذى هو غاية النقص ، فإن غاية النقص أنه يرجع إلى أمور عدمية ، فكيف عدم كل ما يقدَّر فاعلا للعالم ؟ .

فتبين أن هؤلاء الذين يدّعون العقليات التى تعارض السمعيات ، هم من أبعد الناس عن موجب العقل ومقتضاه ، كما هم من أبعد الناس عن متابعة الكتاب المنزّل والنبى المرسل ، وأن نفس ما به يقدحون فى أدلة الحق ، التى توافق ما جاء به الرسول ، لو قدحوا به فيما يُعارض ما جاء به الرسول ، لسلموا عن التناقض ، وصح نظرهم وعقلهم واستدلالهم ، ومعارضتهم صحيح المنقول وصريح المعقول بالشبهات الفاسدة .

---

(١) ض : وكان جهل .
(٢) ق : المتنقصه .

ومن أعجب الأشياء أن هذا الآمدى لمّاً تكلم على مسألة : هل وجوده زائد على ذاته أم لا ؟ ذكر[١] : « حجة من قال : لا يزيد وجوده على ذاته[٢] » فقال[٣] : « احتجوا بأنه لو كان زائدا[٤] على ذاته لم يخل : إما أن يكون واجبًا أو ممكنًا ، لا جائز أن يكون واجبًا لأنه مفتقر إلى الذات ، ضرورة كونه صفة لها ، ولا شيء من المفتقر إلى غيره يكون واجبًا ، فإذًا وجوده لو كان زائدًا[٥] على ذاته لما كان واجبًا ، فلم يبق إلا أن يكون ممكناً ، وإذا كان ممكنًا فلابد له[٦] من / مؤثر ، ٢٠٣/٤ والمؤثر[٧] فيه إما الذات أو خارج [٨ عنها ، والأول ممتنع ، لأنه يستلزم كون الذات قابلة وفاعلة ، ولأن المؤثر فى الوجود ٨] لا [٩ بد أن[١٠] يكون موجودًا ، فتأثيرها فى وجودها يفتقر إلى وجودها ٩] ، فالوجود مفتقر إلى

كلام الآمـدى فى مسألة : هل وجوده تعالى زائد على ذاته أم لا ؟ والتعليق عليه

---

(١) أبكار الأفكار ، جـ ١ ، ص ١٧٣ – ١٧٤ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٢٦ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٢) أبكار : أما حجة من قال بأن وجوده لايزيد على ذاته .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٤) أبكار : أنه لو كان وجوده زائداً .

(٥) ق : زائد ، وهو خطأ .

(٦) له : ساقطة من (ض) .

(٧) أبكار : من مؤثر كما سبق والمؤثر .

(٨ – ٨) أبكار : أو خارج عنها ، فإن كان الأول فهو ممتنع لوجهين : الأول : أن الذات بسيطة لا تركيب فيها ، وهى قابلة للوجود (فى نسخة رقم ١٩٥٤ لا وجود ، وهو تحريف) ، فلو كانت مؤثرة لكانت قابلة وفاعلة فلها قوتان ، قوة القبول وقوة الفعل ، والبسيط الواحد ليس له قوتان مختلفتان ، فإن الكلام فى قبوله للقوتين المختلفتين كالكلام فى الأول ، وهو تسلسل ممتنع . الثانى : أنها لو كانت مؤثرة فى الوجود ، فالمؤثر فى الوجود .

(٩ – ٩) أبكار : لابد وأن يكون موجودا على ما تقدم ، فإذن تأثير الماهية فى وجودها مفتقر إلى وجودها .

(١٠) ص ، ض : لابد بأن .

نفسه ، وهو محال .(١ وإن كان المؤثر غيرها ، كان الوجود الواجب مستفاداً له من غيره ، فلا يكون الوجود واجبا بنفسه١) » .

ثم قال(٢) : « وهذه الحجة ضعيفة ، إذ لقائل(٣) أن يقول : ما المانع من كون الوجود الزائد على الماهية واجباً لنفسه(٤) . قولكم : لأنه مفتقر إلى الماهية ، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا لنفسه ، قلنا : لا نسلم(٥) أن الواجب لنفسه لا يكون مفتقرًا إلى غيره(٦) ، بل الواجب لنفسه هو الذى لا يكون مفتقرا(٧) إلى مؤثر فاعل ، ولا يمتنع أن يكون موجبا بنفسه(٨) ، وإن كان مفتقرًا إلى القابل(٩) ، فإن الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقف تأثيره على القابل(٩) ، وسواء كان اقتضاؤه(١٠) بالذات لنفسه ، أو لما هو خارج عنه ، وهذا كما يقوله(١١) الفيلسوف فى

(١ – ١) أبكار : وإن كان الثانى وهو أن يكون المؤثر فى الوجود غير ماهية واجب الوجود فوجود واجب الوجود مستفاد له من غيره . وكل ما استفاد وجوده من غيره فليس واجبا لذاته ، وهذه المحالات إنما لزمت من كون وجوده زائداً على ذاته فلا يكون زائدا .

(٢) بعد الكلام السابق مباشرة ، جـ ١ ، ص ١٧٤ (نسخة رقم ١٩٥٤) ، ظ ٢٦ – ص ٢٧ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٣) أبكار : إذ القائل . .

(٤) ق : بنفسه .

(٥) أبكار : لا يكون واجبا لذاته لا نسلم .

(٦) أبكار : لغيره .

(٧) ابكار : هو الذى لا يفتقر .

(٨) ابكار : لنفسه .

(٩) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : إلى القابل (وهو تحريف) وفى (ر) : الكلمة غير منقوطة .

(١٠) ص ، ض ، ط ، ر : اقتضاه ؛ هـ : اقتضاءه .

(١١) ق : كما يقول .

العقل[١] الفعّال بأنه[٢] موجب بذاته للصور الجوهرية والأنفس الإنسانية ، وإن كان ما اقتضاه لذاته متوقفًا على وجود الهيولى القابلة » .

قال[٣] : « وإن سلمنا أنه لا بد وأن يكون ممكنًا ، ولكن لا نسلم أن حقيقة[٤] الممكن هو المفتقر إلى المؤثر ، بل الممكن هو المفتقر إلى الغير ، والافتقار إلى الغير أعم من الافتقار / إلى المؤثر ، وقد تحقق ذلك ٢٠٤/٤ بالافتقار إلى الذات القابلة » .

فيقال : فى هذا الكلام جوّز[٥] أن يكون الوجود الواجب مفتقرًا[٦] إلى الماهية ، وذكر أن الواجب بنفسه هو الذى لا يفتقر إلى المؤثر ، ليس هو الذى لا يفتقر إلى الغير ، وأن كونه ممكنًا – بمعنى افتقاره إلى الغير لا إلى المؤثر – هو الإمكان الذى يوصف به الوجود الواجب المفتقر إلى الماهية .

وهذا الذى قاله هو بعينه يقال له فيما ذكره هنا حيث **قال** : « إن المجموع مفتقر إلى كلٍّ من أجزائه والمفتقر إلى الغير لا يكون واجبا بنفسه لأنه ممكن » .

---

(١) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : فى الفعل (وهو تحريف) .

(٢) أبكار : فإنه .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ، جـ ١ ، ص ١٧٤ – ١٧٥ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٢٧ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٤) ض : أن صفة .

(٥) ص ، ض ، ط : جواز .

(٦) ض : مفتقر ، وهو خطأ .

فيقال له : لا نسلم أن المفتقر إلى الغير على الإطلاق لا يكون واجبا [(١] بنفسه ، بل المفتقر إلى المؤثر لا يكون واجبا بنفسه ، وافتقار المجموع إلى كلٍّ من أجزائه ليس افتقاراً إلى مؤثر بل إلى الغير[١)] ، كافتقار الوجود إلى الماهية إذا فُرض تعددها .

ويقال : قولك : « إن المجموع يكون ممكنًا » أتعنى بالممكن ما يفتقر إلى مؤثر[(٢)] ؟ أم ما يفتقر إلى الغير؟

فإن قلت الأول كان باطلا ، وإن قلت الثانى ، فلم قلت إن الواجب بنفسه الذى لا يفتقر إلى فاعل لا يكون ممكنا ، بمعنى أنه يفتقر[(٣)] إلى غير لا إلى فاعل ؟ .

فهذا الكلام[(٤)] الذى ذكره هو بعينه يجيب به نفسه[(٥)] عمَّا ذكره
٢٠٥/٤ هنا بطريق الأَوْلى والأحرى ، فإن توقف المجموع الواجب بأجزائه / على كل من أجزائه لا ينفى وجوبه[(٦)] بنفسه ، التى هى المجموع مع الأجزاء . أما توقف الوجود على الماهية المغايرة له ، فإنه يقتضى توقف الوجود الواجب على ما ليس داخلاً فيه .

(١ - ١) : ساقط من (ض) .
(٢) ط : إلى المؤثر .
(٣) ق : لا يفتقر .
(٤) الكلام : ساقطة من (ض) .
(٥) ق : يجيب به عن نفسه .
(٦) ض : وجوده .

ومعلوم أن افتقار الشئ إلى جزئه ليس هو كافتقاره[١] إلى ما ليس جزأه ،[٢] بل الأول لا ينفى[٣] كمال وجوبه ، إذ كان افتقاره إلى جزئه ليس أعظم من افتقاره إلى نفسه ، والواجب بنفسه لا يستغنى عن نفسه ، فلا يستغنى عمًّا هو داخل فى مسمَّى نفسه . أما إذا قُدِّر وجود واجب وماهية مغايرة له ، كان الواجب مفتقرًا إلى ما ليس داخلاً فى مسمَّى اسمه ، فمن جوَّز ذاك[٤] كيف يمنع هذا ؟

ولهذا كان قول مثبتة الصفات خيرًا من قول أبى هاشم وأمثاله من المعتزلة وأتباعهم ، الذين قالوا : إن وجود كل موجودٍ فى الخارج مغاير لذاته الموجودة فى الخارج ، وأن وجود واجب الوجود زائد على ماهيته ، وإن كان قد وافقه على ذلك طائفة من أهل الإثبات فى أثناء كلامهم ، حتى من أصحاب الأئمة الأربعة [أحمد] وغيره[٥] ، كابن الزغوانى ، وهو أحد قولى الرازى ، بل هو الذى رجّحه فى أكثر كتبه ، وكذلك أبو حامد .

فإبطال مثل هذا التركيب[٦] أَوْلى من إبطال ذاك[٧] ، وأدنى / الأحوال أن يكون مثله ، فإن من قال : إن الوجود زائد على الماهية ، ٢٠٦/٤

(١) ض : افتقاره .
(٢) ر ، ض : جزه .
(٣) ر : لا يبق .
(٤) ض : ذلك .
(٥) أحمد وغيره : كذا فى (ر) ، (ش) ، (ض) . وفى (ص) ، (ط) : الأربعة وغيره . وفى (ق) : الأربعة وغيرهم .
(٦) ر : التركب ؛ هـ : المركب .
(٧) ص ، ض : ذلك .

لزمه أن يجعل الماهية قابلة للوجود ، والوجود صفة لها ، فيجعل الوجود الواجب صفة لغيره ، والصفة مفتقرة إلى محلها ، وهذا الافتقار أقرب إلى أن تكون الصفة ممكنة ، من افتقار الجميع إلى جزئه ، فإن افتقار الجميع إلى نفسه لا ينافي وجوبه بنفسه ، فكيف افتقاره إلى صفته اللازمة له ، وإلى ما يُقدّر أنه جزؤه[1] الذى لا يُوجد إلا فى ضمن نفسه ؟ وأما افتقار الصفة إلى الموصوف فأدل على إمكان الصفة بنفسها ، فإذا كان الوجود الواجب لا يمتنع أن يكون صفة لماهية[2] ، فكيف يمتنع أن يكون مجموعًا ؟

وغاية ما يقال : إن الاجتماع صفة للأجزاء المجتمعة الموجودة الواجبة . ومعلوم أن صفة الأجزاء الواجبة بنفسها أَوْلى أن تكون موجودة واجبة ، من صفة الماهيه التى هى فى نفسها ليست وجودًا .

فهذا الذى ذكره هناك حجة عليه هنا ، مع أنه يمكن تقريره بخير مما قرره به ، فإنه قد يُقال : إن هذا تقرير ضعيف .

وذلك أنه قال[3] : « لا نسلّم أَن الواجب لنفسه لا يكون مفتقرًا إلى غيره ، فإن الواجب لنفسه هو الذى لا يكون مفتقرًا إلى مؤثر فاعل ، ولا يمتنع أن يكون موجبا بنفسه ، وإن كان مفتقرًا إلى القابل ، فإن

(١) جزؤه : كذا فى (ق) . وفى (ر) ، (ض) ، (هـ) : جزه . وفى (ص) ، (ط) : جزءه ؛ والكلمة ساقطة من (ش) .
(٢) ق ، ض : لماهيته .
(٣) سبق ذكر النص التالى قبل صفحات ، ص ٢٣٨ .

الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقف تأثيره على القابل(١)/ (٢ وسواء ٢٠٧/٤
كان اقتضاؤه بالذات لنفسه أو لما هو خارج عنه ، وهذا كما يقول(٣) الفيلسوف فى العقل الفعَّال بأنه موجب بذاته للصور الجوهرية والأنفس الإنسانية ، وإن كان ما اقتضاه لذاته متوقفًا على وجود الهيولى القابلة »(٢) .

فقد يُقال : إن هذا التقرير ضعيف لوجوه :

أحدها : أن الكلام فيما هو واجب بنفسه ، لا فيما هو موجب لغيره أو فاعل له ، وإذا قُدِّر أن الموجب الفاعل يقف على غيره ، لم يلزم أن يكون الواجب بنفسه يقف على غيره .

الثانى : أن الموجب الفاعل لا تقف نفسه على غيره ، وإنما يقف تأثيره ، ولا يلزم من توقف تأثيره على غيره توقفه . وهذا كما ذكره من التمثيل بالعقل الفعَّال ، فإن أحدًا لا يقول : إن نفسه تتوقف على غيره الذى يقف عليه تأثيره ، فإذا(٤) كان هذا فى الموجب فكيف بالواجب ؟

بل هم يقولون : إن نفس إيجابه يتوقف على غيره ، بل وصول الأثر إلى المحل يتوقف على استعداد المحل .

---

(١) بعد كلمة « القابل » يوجد بياض فى (ش).(ص) . (ط) بمقدار كلمتين ، وأمام هذا البياض فى هامش (ط) كتب : « كذا بالأصل » . والكلام الموجود فى نسخة (ق) بعد ذلك هو نفس الكلام الذى سبق إيراده من قبل ص ٢٣٨ – ٢٣٩ وهو ساقط من جميع النسخ ماعدا (ق) إذ أن الكلام بين قوسين : (٢ – ٢) ساقطة منها كلها ، ويبدأ الكلام بعد ذلك بعبارة : فقد يقال .

(٣) كما يقول : كذا فى (ق) وسبقت العبارة فى كل النسخ : كما يقوله .

(٤) ر : بل إذا .

الثالث : أن هذا التمثيل يمكن فى غير الواجب بنفسه ، أما هو سبحانه وتعالى فلا يُتصور أن تقف ذاته على غيره ، ولا فعله على غيره ، فإن القوابل هى أيضا من فعله ، فالكلام فى فعله للمقبول لها ، كالكلام فى فعله للقابل ، فكل ما سواه فقير إليه مفعول له ، وهو مستغن عن كل
٢٠٨/٤ ما سواه من كل وجه ، بخلاف الفاعل المخلوق / الذى يتوقف فعله على قابل ، فإنه فعل مفتقر إلى شىء منفصل عنه ، لكن يمكن أن يُجاب عنه بأن يُقال : إذا كان الموجب لغيره المتوقف إيجابه على غيره لا يمنع أن يكون موجبا بنفسه ، كما قالوا فى العقل الفعّال ، فأن يكون توقف إيجابه على غيره لا يمنع أن يكون واجباً بنفسه أَوْلى وأحرى ، فإن الموجب لغيره واجب وزيادة ، إذ لا يُوجد إلا ما هو موجود ، ولا يوجب إلا ما هو واجب .

والعقل الفعّال[١] يقولون : هو واجب بغيره ، وهو موجب بغيره ، لا واجب بنفسه . ومقصوده أن الوجوب والإيجاب بالذات ، لا يمنع توقف ذلك على غيره ، وإنما يمنع كونه مفعولاً للغير .

وتلخيص الكلام : أنه إذا قيل : إن الوجود زائد على الماهية ، كانت الماهية محلا للوجود الواجب ، فيكون الواجب لنفسه مفتقرًا إلى قابل لا إلى فاعل .

فنقول : الواجب هو الذى لا يكون مفتقراً إلى فاعل ، ليس هو الذى لا يكون مفتقراً إلى قابل ، فإن الذى قام عليه قطع التسلسل أن الواجب لا فاعل له ولا علة[٢] .

(١) الفعال : ساقطة من (ش) .

(٢) ر : ولا علمه ، وهو تحريف .

أما كون الوجود الواجب له محل ، هو موصوف به أم لا ؟ فذاك كلام آخر . لكنه عضّد ذلك بأن الإيجاب بالذات لا ينافى كون الموجب له محل يقبله ، فكذلك الوجوب[1] بالذات لا ينفى أن يكون له محل يقبله ، واستشهد بالعقل الفعّال ، / لكنهم يقولون : العقل الفعال ليس ٢٠٩/٤
بموجب بالذات [2] ، وأما الرب الموجب بالذات فليس له محل يقبله .

فتبين أن الاستشهاد بهذا لا يصح ، وليس التمثيل به مطابقا .

والمقصود هنا أن الذى يعتمد عليه هو وأمثاله فى نفى ما يسمونه التركيب ، هم أنفسهم قد أبطلوه فى مواضع أُخر ، واحتجوا به فى موضع آخر ، وهو حيث احتجوا به أضعف منه حيث أبطلوه .

وكذلك ماذكره من الوجه الثانى على إبطال التركيب ، فإنه قال[3] : « الوجه الثانى – فى امتناع كونه مركبا من الأجزاء – أن تلك الأجزاء[4] إما أن تكون واجبة الوجود لذاتها ، أو ممكنة ، أو البعض واجبا والبعض ممكنًا[5] ، لا جائز أن يُقال بالأول ، على ما سيأتى تحقيقه فى إثبات الوحدانية ، وإن كان الثانى أو الثالث ، فلا يخفى أن المفتقر إلى الممكن المحتاج إلى الغير أَوْلى بالإمكان والاحتياج ، والممكن المحتاج لا يكون واجبًا لذاته ، وما لا يكون واجبًا لذاته لا يكون إلـهًا» .

كلام الآمدى عن إبطال التركيب

(١) ص : فكذلك موجوب ، وهو تحريف .

(٢) هـ : ليس بالموجب بالذات .

(٣) أبكار الأفكار ، جـ ١ ، ص ٤٧٢ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ٧١ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٤) أبكار : الثانى أن تلك الأجزاء (والجملة الاعتراضية توضيح من ابن تيمية) .

(٥) أو البعض واجبا والبعض ممكنا : كذا فى (ر) ، (هـ) وفى « أبكار » . أما فى (ق) ، (ص) ، (ط) ففيها : أو البعض واجب والبعض ممكن . والعبارة فى (ض) محرفة كثيرة الأخطاء .

٤/٢١٠ **قلت**(١) : ولقائل أن يقول : هذا الوجه أيضا فاسد من وجوه :

رد ابن تيمية عليه من وجوه

أحدها : أن يُقَال : لم لا يجوز أن تكون تلك الأجزاء كلها واجبة .

الوجه الأول

قوله : «على ما سيأتى تحقيقه فى مسألة التوحيد» .

يقال له : الذى ذكرته فيما بعد فى مسألة التوحيد هى الطريقة المعروفة لابن سينا وأتباعه من الفلاسفة ، وهى وجهان : أحدهما : مبناه على أن المركب يفتقر إلى أجزائه ، وهذا هو الوجه [الأول](٢) الذى ذكرته هنا ، فصار مدار هذا الوجه الثانى على الأول ، فلم يذكر(٣) إلا الأول ، وقد تبين فساده(٤) .

الوجه الثانى الذى ذكرته فى التوحيد : مبناه على كون الوجوب يصير معلولا ، وهذا هو الذى ذكرته فى كون الوجود الواجب لا يزيد على الماهية ، لئلا يكون معلولا للماهية . وأنت قد أفسدت هذا الوجه ، وبما أفسدته به يفسد الآخر أيضا .

٤/٢١١ فتبين أن ما ذكرته فى مسألة/ التوحيد يعود إلى وجهٍ واحد . وأنت قد قدّمت فساده ، فالحوالة على ما سيأتى ، وما سيأتى منه ما هو مكرر ، فكلاهما فاسد .

وهو دائما فى كلامه يذكر فساد هذه الطريقة ، حتى أنه لما استدلت الفلاسفة – أتباع ابن سينا وغيرهم – على أن الأجسام ممكنة بهذه

---

(١) قلت : ساقطة من (ش) .
(٢) الأول : ساقطة من (ق) .
(٣) ط : فلم تذكر ؛ ض : فلم يذكروا .
(٤) ض : فساد .

الطريقة ، واستدل بها طائفة على حدوث العالم ، وهذا أول طريقة ذكرها فى حدوث العالم **فقال**[١] : « قد[٢] احتج الأصحاب بمسالك : الأول : قولهم[٣] : العالم ممكن الوجود بذاته ، وكل ممكن بذاته فهو محدث[٤] » .

وقرر الإمكان بأن **قال**[٥] : « أجسام العالم مؤلفة ومركبة ، لما سبق[٦] بيانه فى الأجسام ، وكل ما كان مؤلفا مركبا[٧] فهو مفتقر إلى أجزائه ، وكل مفتقر إلى غيره لا يكون واجبًا بذاته[٨] ، فالأجسام ممكنة لذواتها[٩] ، والأعراض قائمة بالأجسام ومفتقرة إليها ، والمفتقر إلى الممكن أولى أن يكون ممكنا » .

ثم ضعّف هذا المسلك : **قال**[١٠] : « وقولهم[١١] : إن العالم مركّب مسلّم ، ولكن ما المانع أن / تكون[١٢] أجزاؤه واجبة ؟ وما ذكروه من ٢١٢/٤

(١) أبكار الأفكار ، جـ ٢ ، ص ٣١٥ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ١٩١ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٢) أبكار : وقد .
(٣) أبكار : المسلك الأول أنهم قالوا .
(٤) أبكار : وكل ممكن الوجود بذاته (سقطت هذه العبارة من نسخة رقم ١٩٥٤) فهو محدث ، فالعالم محدث .
(٥) أبكار ، جـ ٢ ، ص ٣١٦ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ١٩١ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٦) أبكار : كما سبق .
(٧) أبكار : ومركبا .
(٨) أبكار : لذاته .
(٩) ق : بذواتها .
(١٠) أبكار ، جـ ٢ ، ص ٣١٩ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ١٩٢ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(١١) أبكار : قولهم .
(١٢) ض ، أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : أن يكون .

الدلالة فقد بيّنا ضعفها فى مسألة الوحدانية » . فهنا لما احتجّوا بهذه الدلالة على حدوث العالم ذكر ضعفها ، وأحال على ما ذكره فى الوحدانية ، فكيف يحتج بها بعينها فى مثل هذا المطلوب بعينه ، وهو كون الأجسام ممكنة لأنها مركبة ، ويحيل على ما ذكره فى التوحيد .

ومعلوم أنه لو أبطلها حيث تعارض نصوص الكتاب والسنة ، واعتمد عليها حيث لا تناقض[1] ذلك ، لكان – مع مافيه من التناقض – أقرب إلى العقل والدين من أن يحتج بها فى نفى لوازم نصوص الكتاب والسنة ، ويبطلها حيث لا تخالف[2] نصوص الأنبياء .

الوجه الثانى

الوجه الثانى : أن يُقال : أنت أيضا قد بيّنت فى الكلام على إثبات

٢١٣/٤ وحدانية الله تعالى فساد/هذه الطريقة التى سلكها ابن سينا وغيره[3] من الفلاسفة التى أحلت عليها هنا . وذلك أنه قال[4] : « الفصل الثانى فى امتناع وجود إلـٰهين لكل واحد منهما من صفات الإلـٰهية ما للآخر . وقد احتج النافون للشركة بمسالك ضعيفة : المسلك الأول : وهو[5] ما ذكره الفلاسفة ، وذلك[6] أنهم قالوا : لو قُدِّر وجود[7] واجبين كل

(١) لا تناقض : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : لا يناقض ، وفى (هـ) : الكلمة غير منقوطة .

(٢) ر ، ض : لا يخالف .

(٣) ش : سلكها متأخروا الفلاسفة كابن سينا وغيرهم .

(٤) أبكار الأفكار ، جـ١ ، ص ٥٥٠ – ٥٥١ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٨٣ (نسخة رقم ١٦٠٣)

(٥) ق : هو.

(٦) ض : وذكر ، وهو تحريف .

(٧) وجود : ساقطة من (ص) ،(ط).

واحد منهما واجب لذاته ، فلا يخلو : إما أن يُقال باتفاقهما من كل وجه ، [١]أو باختلافهما من كل وجه[١]، أو باتفاقهما من وجه دون وجه ، فإن كان الأول[٢] فلا تعدد فى مسمًّى واجب الوجود ، إذ التعدد والتغاير دون مميِّز محال ، وإن كان الثانى فما اشتركا فى وجوب الوجود ، وإن كان الثالث فما به الاشتراك غير ما به الافتراق ، وما به الاشتراك إن لم يكن هو وجوب الوجود فليسا[٣] بواجبين ، بل أحدهما دون الآخر ، وإن كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين : الأول : هو أن ما به الاشتراك من وجوب الوجود : إما أن يتم تحققه فى كل / واحد من ٢١٤/٤
الواجبين بدون ما به الافتراق أو لا يتم دونه ، فإن كان الأول[٤] فهو محال ، وإلا كان المعنى المشترك المطلق متحققا فى الأعيان[٥] من غير مخصص ، وهو محال . وإن[٦] كان الثانى كان وجوب الوجود ممكناً لافتقاره فى تحققه إلى غيره ، فالموصوف به ، وهو ما قيل بوجوب وجوده به ، أولى[٧] أن يكون ممكناً . الوجه الثانى : أن[٨] مسمًّى[٩] واجب الوجود إذا كان مركبا من أمرين ، وهو وجوب الوجود المشترك ، وما به الافتراق ، فيكون مفتقراً فى وجوده إلى كل واحدٍ من مفردَيه ، وكل

(١ - ١) : ساقط من (ض) .
(٢) أبكار : فإن الأول .
(٣) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : قلنا ، وهو تحريف .
(٤) أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : الأولى ، وهو تحريف .
(٥) أبكار : وإلا لكان المعنى المطلق مشتركا متحققا فى الأعيان .
(٦) وإن : كذا فى (ق)، وفى « أبكار » . وفى سائر النسخ : فإن .
(٧) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : أولا ، وهو تحريف .
(٨) أبكار : هو أن .
(٩) ر ، ض : يسمى .

واحدٍ من المفردَيْن مغاير للجملة المركبة منهما ، ولهذا يتصور تعقل[١] كل أحد[٢] من الأفراد مع الجهل بالمركب منها ، والمعلوم غير المجهول ، وكل ما كان مفتقراً إلى غيره فى وجوده كان ممكناً لا واجبا لذاته ، إذ لا معنى لواجب الوجود لذاته إلا مالا يفتقر فى وجوده إلى غيره ، وهذه المحالات إنما لزمت من القول بتعدد واجب الوجود لذاته ، فيكون محالاً » .

٢١٥/٤ قال[٣] : / « وربما استروح بعض الأصحاب فى إثبات الوحدانية إلى هذا المسلك أيضا[٤] ، وهو ضعيف . إذ لقائل أن يقول : وإن سلّمنا الاتفاق بينهما من وجه ، والافتراق من وجه[٥] ، وأن ما به الاتفاق هو وجوب الوجود ، ولكن لم قلتم بالامتناع ؟ وما ذكرتموه[٦] فى الوجه الأول إنما يلزم أن لو كان مسمًّى وجوب الوجود معنى وجودياً ، وأما بتقدير أن يكون أمراً سلبياً ومعنى عدمياً[٧] ، وهو عدم افتقار[٨] الوجود إلى علة خارجة فلا ، فلم قلتم[٩] بكونه أمرا وجوديا ؟ » .

ثم بسط الكلام فى كونه عدميا بما ليس هذا موضع الكلام فيه

(١) ر ، ض : بعقل .
(٢) أحد : كذا فى (ق) وفى (أبكار) . وفى سائر النسخ : واحد .
(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ، جـ ١ ، ص ٥٥١ — ٥٥٢ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٨٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٤) أيضا : ليست فى « أبكار » .
(٥) عبارة « والافتراق من وجه » ساقطة من نسختى « أبكار » .
(٦) ط : وذكرتموه .
(٧) عبارة « ومعنى عدميا » ساقطة من نسختى « أبكار » .
(٨) أبكار (نسخة رقم ١٦٠٣) : افتقاد ، وهو تحريف .
(٩) أبكار : خارجة وإلا فلم قلتم ، وهو تحريف .

تابع كلام الآمدى قال[١] : « وعلى هذا فقد بطل القول بالوجه الثانى ، فإنه إذا كان حاصل الوجوب يرجع إلى صفة سلب ، فلا يوجب ذلك التركيب من ذات[٢] واجب الوجود ، وإلا لما وُجد بسيط أصلا ، فإنه[٣] ما من بسيط إلا ويتصف[٤] بسلب غيره عنه ، وإن سلمنا أن وجوب الوجود أمر وجودى[٥] ، ولكن ما ذكرتموه من لزوم التركيب فهو[٦] لازم ، وإن كان واجب الوجود / واحداً من حيث أن مسمًّى واجب الوجود ٤/٢١٦
مركّب من الذات المتصفة بالوجوب ومن[٧] الوجوب الذاتى ، فما هو العذر عنه مع اتحاد واجب الوجود فهو العذر[٨] مع تعدده[٩] » .

تعليق ابن تيمية قلت : الوجه الأول ذكره الرازى قبله فى إبطال هذا ، والوجه الثانى ذكره الرازى –كما ذكره الشهرستانى قبله – وهو أن هذا منقوض بمشاركة واجب الوجود لسائر[١٠] الموجودات فى مسمًّى الوجود ، وامتيازه عنها بوجوب الوجود ، فقد صار فيه على أصلكم[١١] ما به الاشتراك وما به الامتياز.

---

(١) أبكار الأفكار ، جـ١ ، ص٥٥٣ – ٥٥٤ (نسخة رقم ١٩٥٤) =ظ ٨٣ (نسخة رقم ١٦٠٣) .
(٢) أبكار : فى ذات .
(٣) أبكار : فإن .
(٤) أبكار : إلا ومتصف .
(٥) أبكار : وصف وجودى .
(٦) فهو : ليست فى « أبكار » .
(٧) ومن : كذا فى (ق) وفى « أبكار » . وفى سائر النسخ : من .
(٨) أبكار : هو العذر .
(٩) أمام هذا الموضع فى هامش (ط) كتب : بلغ مقابلة .
(١٠) ر : ولسائر ، وهو تحريف .
(١١) ض : على أصلهم .

والآمدى يقول : إن وجوب الوجود بالاشتراك اللفظى ، وقاله قبله الشهرستانى والرازى مع تناقضهما فى ذلك ، وقولهما فى موضع آخر خلاف ذلك .

والمقصود هنا أن ما ذكروه فى إبطال تعدد واجب الوجود وإفساد طرق ابن سينا وأتباعه فى ذلك ، يبين بطلان ما أحال عليه فى قوله : « لا يجوز أن تكون الأجزاء كلها واجبة ، على ما سيأتى تحقيقة فى مسألة التوحيد » .

٤/ ٢١٧ ومن أعجب خذلان / المخالفين للسنة وتضعيفهم للحجة إذا نُصر بها حق ، وتقويتها إذا نُصِربها باطل : أن حجة الفلاسفة على التوحيد قد أبطلها لما استدلوا بها على أن الإلـه واحد ، والمدلول حق لاريب فيه ، وإن قُدِّر ضعف الحجة ، ثم إنه يحتج[1] بها بعينها على نفى لوازم علو الله على خلقه ، بل ما يستلزم تعطيل ذاته فيجعلها حجة فيما يستلزم التعطيل ، ويبطلها إذا احتج بها على التوحيد .

وأيضا فما ذكره فى إبطال هذه الحجة يُبطل الوجه الأول أيضا ، فإنه إذا لم يمتنع واجبان بأنفسهما فأن لا يمتنع جزءان كل منهما واجب بنفسه بطريق الأَوْلى والأحرى .

واعلم أن الوجهين اللذين أبطلا بهما الحجة : أحدهما منع كون الوجوب أمرًا ثبوتيًا ، والثانى المعارضة : أما المعارضة فواردة على هؤلاء الفلاسفة ، لا مندوحة لهم عنها . ومعارضة الشهرستانى والرازى — وأظن

---

(١) ق : احتج .

الغزالى – أجود من معارضة الآمدى ، ومن اعتذر عن ذلك بأن الواجب لفظ مشترك لزم بطلان توحيد الفلاسفة / بطريق الأَوْلى ، فإنه ٤/٢١٨
لا محذور حينئذ فى إثبات أمور متعددة كل منها يُقال له واجب الوجود ، بمعنى غير ما يُقال للآخر .

فبكل حال يلزم : إما لزوم التركيب ، وإما بطلان توحيدهم . وأيهما كان لازما لزم الآخر ، فإنه إذا لزم التركيب بطل توحيدهم ، وإذا بطل توحيدهم أمكن تعدد الواجب ، وهذا يبطل امتناع التركيب[١] .

ولا ريب أن أصل كلامهم ، بل وكلام نفاة العلو والصفات ، مبنى على إبطال التركيب وإثبات بسيط كلى[٢] مطلق مثل الكليات ، وهذا الذى يثبتونه لا يوجد إلا فى الأذهان ، والذى أبطلوه هو لازم لكل الأعيان ، فأثبتوا ممتنع الوجود فى الخارج ، وأبطلوا واجب الوجود فى الخارج .

ونحن نبين بطلان ذلك بغير ما ذكره هؤلاء : فنقول : قول القائل : « إما أن يُقال باتفاقهما من كل وجه ، أو اختلافهما[٣] من كل وجه ، أو اتفاقهما من وجهٍ دون وجه[٤] » . إن أُريد به أنهما يتفقان فى شىء بعينه موجود فى الخارج ، فليس فى الموجودات شيئان ما يتفقان فى شئ بعينه
موجود / فى الخارج ، ولكن يشتبهان من بعض الوجوه ، مع أن كلا ٤/٢١٩
منهما مختص بما قام به نفسه ، كالبياضين أو الأبيضين المشتبهين ، مع أنه

(١) فى هامش نسخة (ر) أمام هذا الموضع يوجد ختم مكتبة رامبور .

(٢) ر ، ض : كل .

(٣) أو اختلافهما : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : واختلافهما .

(٤) وهو كلام الآمدى الذى سبق وروده ، ص ٢٤٩ .

ليس فى أحدهما شئ مما فى الآخر ، وإن أراد بقوله : « أو اختلافها[(١)] من كل وجه » أنهما لا يشتبهان فى شئ ما ، ولا يشتركان فى شيء ما ، فليس فى الوجود شيئان إلا بينهما اشتراك فى شئ وتشابه فى شئ ما ، ولو أنه مسمّى الوجود ، وإن أراد امتياز أحدهما عن الآخر فكل منهما ممتاز عن الآخر من [كل][(٢)] وجه ، وإن كانا مشتركين فى أشياء[(٣)] ، بمعنى اشتباههما لا بمعنى أن فى الخارج شيئا بعينه اشتركا فيه كما يشترك الشركاء فى العقار .

وإذا عُرف أن هذه الألفاظ[(٤)] مجملة فنقول[(٥)]: هما مشتبهان مشتركان فى وجوب الوجود ، كما أن كل متفقين فى اسم متواطئ بالمعنى العام ، سواء كان متماثلاً وهو التواطؤ[(٦)] الخاص ، أو مشككا وهو المقابل للتواطؤ[(٧)] الخاص ، كالموجودين ، والحيوانين ، والإنسانين ،
٢٢٠/٤ والسوادين ، اشتركا فى مسمّى اللفظ الشامل لهما مع أن / كلا منهما متميّز فى الخارج عن الآخر من كل وجه ، فهما لم يشتركا فى أمرٍ يختص بأحدهما ، بل وجود هذا يخصّه ووجود هذا يخصّه ، وإنما اشتركا فى مطلق الوجود .

(١) أو اختلافها : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : واختلافها .

(٢) كل : ساقطة من (ق) .

(٣) ق : فى شئ .

(٤) ر ، ض : ألفاظ .

(٥) فنقول : كذا فى (ق) . وفى (ص) ، (ض) ، (ط) : فيقول . وفى (ر) ، (هـ) : الكلمة غير منقوطة .

(٦) ق : التوطؤ . سائر النسخ : التواطى .

(٧) ر : وهو القابل للتواطى ؛ ض : وهو المقابل المتواطى ؛ ص ، ط : وهو المقابل للتواطى ؛ هـ : وهو المقابل للمتواطى .

والوجود المطلق المشترك الكلى لا يكون كليًّا لا فى هذا ولا فى هذا ، بل هو كلى فى الأذهان ، مختص فى الأعيان . وإذا قيل : « الكلى الطبيعى موجود » فمعناه أن ما كان كليًّا فى الذهن يوجد فى الخارج ، (١ لكن لا يُتصور اذا وُجد أن يكون كليا ، كما يقال العام موجود فى الخارج ١) ، وهو لا يوجد عاماً .

وقوله : « إما أن يختلفا من كل[٢] وجه أو يتفقا[٣] من كل وجه[٤] » .

قلنا : إذا أُريد بالاختلاف ضد الاشتباه ، فقد يُقال : ليسا مختلفين من كل وجه . وإن أُريد الامتياز فهما مختلفان[٥] من كل وجه .

وقوله : « إذا كانا متفقين من كل وجه زال الامتياز[٦] » يصح إذا أريد بالاختلاف ضد الامتياز ، فإنهما إذا لم يتميز أحدهما عن الآخر بوجهٍ بطل الامتياز ، وأما إذا أُريد بالاتفاق التشابه والتماثل فقد يكونان متماثلين / من كل وجه كتماثل أجزاء الماء الواحد . ٢٢١/٤

والتماثل لا يوجب أن يكون أحد المثلين هو الآخر ، بل لا بد أن يكون غيره .

(١ - ١) : ساقط من (ض) .
(٢) كل : فى (ق) فقط ، وسقطت من سائر النسخ .
(٣) أو يتفقا : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : ويتفقا .
(٤) هذا تلخيص لكلام الآمدى الذى سبق وروده مفصلا ، ص ٢٤٩ .
(٥) ر : مختلفين ، وهو خطأ .
(٦) زال الإمتياز : كذا فى جميع النسخ ، والعبارة وردت من قبل من كلام الآمدى ص ٢٤٩ كما يلى : إما أن يقال باتفاقهما من كل وجه أو باختلافهما من كل وجه . . الخ .

وحينئذ **فقوله** « ما به الاشتراك غير ما به الامتياز » .

قلنا : لم يشتركا فى شئ خارجى حتى يحوجها اشتراكهما فيه إلى الامتياز ، بل هما ممتازان بأنفسهما ، وإنما تشابها أو تماثلا فى شئ ، والمتماثلان لا يحوجها التماثل إلى مميّز بين عينيهما[1] ، بل كل منهما ممتاز عن الآخر بنفسه .

وقوله : « ما به الاشتراك : إما وجوب الوجود أو غيره » .

قلنا : كل منهما مختص بوجوب وجوده الذى يخصه ، كما هو مختص بسائر صفاته التى تخص نفسه ، وهو أيضا مشابه الآخر فى وجوب الوجود ، فما اشتركا فيه من الكلى لا يقبل الاختصاص ، وما اختص به كل منهما عن الآخر لا يقبل الاشتراك ، فضلا عن أن يكون ما اشتركا فيه محتاجاً إلى مخصص ، وما اختصّ به كل منهما يقارنه فيه مشترك . وحينئذ
٢٢٢/٤ فالاشتراك فى وجوب الوجود المشترك والامتياز / بوجوب الوجود المختص ، والاشتراك أيضاً فى كل مشترك ، والامتياز بكل مختص .

وقوله « وإن كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين : أحدهما : أن المشترك إما أن يتم بدون ما به الافتراق ، وذلك محال ، وإلا كان المطلق متحققاً فى الأعيان من غير مخصص ، وإن لم يتم إلا بما به الافتراق كان وجوب الوجود ممكناً لا فتقاره فى تحققه إلى غيره[2] » .

قلنا : إن أريد بالمشترك بينهما المعنى المطلق الكلى فذاك لا يفتقر إلى ما به الامتياز ، وليس له ثبوت فى الأعيان حتى يقال : إنه يلزم أن يكون

(١) ر : إلى مميز بين عينها ؛ ض : إلى مميزين عينهما .

(٢) سبق ورود هذه العبارات مع التفصيل ، ص ٢٤٩ وجاءت هنا مختصرة .

المطلق فى الأعيان من غير مخصص ، وإن أريد به ما يقوم بكل منهما من المشترك ، وهو ما يوجد فى الأعيان من الكلى ، فذاك لا اشتراك[١] فيه فى الأعيان ، فإن كل ما لأحدهما فهو مختص به لا اشتراك فيه . وحينئذ فالموجود من الوجوب هو مختص بأحدهما بنفسه ، لا يفتقر إلى مخصص ، فلا يكون الوجوب الذى لكل منهما فى الخارج مفتقراً[٢] إلى مخصص ، واذا/ لم يكن ذلك بطل ما احتجوا به [٣] على كونه ممكناً . وأما المشترك ٤/٢٢٣ الكلى المطلق من الوجوب فذاك ليس موجودا لهذا ولا لهذا ، ولا متحققا فى الأعيان[٣] . وحينئذ فلا يلزم أن الكلى يتحقق فى الأعيان بلا مخصص .

وأيضا فيقال : هب أن المشترك لا يتحقق فى الأعيان إلا بالمختص[٤] ، فهذا لا يمنع وجوب وجوده ، إذ الواجب هو مالا فاعل له ، ليس هو ما لا لازم ولا ملزوم له[٥] .

وهذا الآمدى ذكر هذا فيما تقدم ، وبيّن أن الوجود الواجب لا يمتنع توقفه على القابل[٦] ، وإنما يمتنع توقفه على الفاعل[٧] .

وبهذا يبطل الوجه الثانى وهو كون الوجود الواجب مركّباً ممَّا به

(١) ص : فذاك الاشتراك ؛ ر : فذاك لاشتراك .
(٢) ر ، ض : مفتقر ، وهو خطأ .
(٣ – ٣) : ساقط من (ض) .
(٤) ق : إلا بالمخصص .
(٥) ق : مالا لازم له ولا ملزوم له .
(٦) ض : على القايل .
(٧) الفاعل : ساقطة من (ص) .

الاشتراك(١ وما به الامتياز ، [فإن ما به الاشتراك١) لم يوجد فى الخارج ، وما به الامتياز لم يقع فيه اشتراك ، فليس فى أحدهما ما به الاشتراك وما به الامتياز](٢) ، ولكن كل منهما موصوف بصفة يشابه بها الآخر وهو الوجوب ، واتصاف الموصوف بصفة يشابه بها غيره من وجهٍ وأمر يختص به ، إنما يوجب ثبوت معانٍ(٣) تقوم به وأن ذاته مستلزمة لتلك المعانى ، وهذا لا ينافى وجوب الوجود ، بل لا يتم وجوب /
٢٢٤/٤ الوجود إلا به ، ولو سُلِّم أن مثل هذا تركيب(٤) فلا نسلِّم أن مثل هذا التركيب ممتنع ، كما تقدم بيانه .

فقد تبين بطلان الوجه الأول من وجهين ، وبطلان الوجه الثانى من وجهين ، غير ما ذكروه ، والله أعلم .

والوجه الأول من الوجهين هو الذى اعتمده ابن سينا فى « إشاراته » ، وقد بسطنا الكلام عليه فى جزء مفرد ، شرحنا فيه أصول هذه الحجة التى دخل منها عليهم التلبيس فى منطقهم وإلٰهياتهم ، وعلى من اتّبعهم كالرازى والسهروردى والطوسى وغيرهم .

وقد ذكرنا عنه هناك جوابين :

أحدهما : أن هؤلاء عمدوا إلى الصفات المتلازمة فى العموم والخصوص ، ففرضوا بعضها مختصاً ، وبعضها عاماً بمجرد التحكم ، كالوجود والثبوت ، والحقيقة والماهية ، ونحو ذلك .

(١-١) : ساقط من (ض) .
(٢) مابين المعقوفتين ساقط من (ق) فقط .
(٣) معان : كذا فى (ق) ، وفى سائر النسخ : معانى .
(٤) ر ، ض : تركيبا .

فإذا قيل : الواجب والممكن كل منهما يشارك الآخر فى الوجود[١] ، ويفارقه بحقيقته أو ماهيته .

قيل لهم : معنى الوجود يعمهما ومعنى الحقيقة يعمهما[٢] ، وكل منهما يمتاز عن الآخر / بوجوده المختص به ، كما يمتاز عنه بحقيقته التى تختص ٢٢٥/٤
به ، فليس جعل هذا مشتركا وهذا مختصا بأولى من العكس .

وهكذا إذا قُدِّر واجبان لكل منهما حقيقة فهما مشتركان فى مطلق الوجوب ومطلق الحقيقة ، وكل منهما يمتاز عن الآخر بما يخصه من الوجوب والحقيقة . فما قلتم به الامتياز متلازم ، وما قلتم به الاشتراك متلازم ، ولا يفتقر ما جعلتم به الاشتراك إلى ما جعلتم به الامتياز ، ولا ما جعلتم به الامتياز[٣] إلى ما جعلتم به الاشتراك ، بل كل منها[٤] موصوف بما به الامتياز[٣] ، وهو ما يخصه . وتلك الخصائص تشابه خصائص الآخر من بعض الوجوه ، فذلك القدر المشترك الذى لا يختص بأحدهما هو ما به الاشتراك .

٢٢٦/٤ فإذا قيل : هذا لون وهذا لون ، كانت لونية كل / منهما مختصة به ، واللونية العامة مشتركة بينهما .

وكذلك إذا قيل : هذا حيوان وهذا حيوان ، وهذا إنسان وهذا إنسان ، وهذا أسود وهذا أسود ، وأمثال ذلك فليس شىء من

---

(١) ق : فى الوجوب .
(٢) ر ، ض : تعمهما .
(٣-٣) : ساقط من (ص) .
(٤) ص : منهما .

الموجودات فى الخارج مركّباً من نفس ما به الاشتراك وما به الامتياز ، بل هو مختص بوصف ، وذلك الوصف يشابه غيره ، لكن هو مشتمل على صفاتٍ ، بعضها أعم من بعض ، أى بعضها يوجد نظيره فى غيره أكثر مما يوجد نظير الآخر ، وأما هو نفسه فلا يُوجد فى غيره .

وأما **الجواب الثانى** : فلا ريب أن كلا منهما فيه وجوب ، وفيه معنى آخر غير الوجوب ، بل نفس الواجب الواحد فيه الوجوب وفيه ذاته ، وهذا هو النقض[١] الذى عارضهم به الآمدى .

٢٢٧/٤ لكن قول / القائل : وجوب الوجود حينئذ يكون ممكنا لافتقاره فى تحققه[٢] إلى غيره ، فالموصوف به أولى أن يكون ممكنا ، كلام مجمل .

فإنه يُقال : ما تعنى بكون الوجوب مفتقراً[٣] إلى غيره : أتعنى به أنه مفتقر إلى مؤثر أم[٤] مستلزم لغيره ؟ .

فإن عنيت الأول فهو باطل ، فإنه لا يحتاج الوجوب – سواء فرض مختصاً أو مشتركا – إلى فاعل ، ولكن لا بد له من محل يتصف به ، فإن الوجوب لا يكون إلا لواجب[٥] ، وافتقار الوجوب إلى محله الموصوف به لا يمنع المحل أن يكون واجباً ، بل ذلك يستلزم كونه واجبا .

وقول القائل : إن الوجوب يكون ممكنا : إن أراد به افتقاره إلى

(١) ض : النقص ، وهو تحريف .
(٢) ض : فى تحقيقه .
(٣) ص ، ر : مفتقر ، وهو خطأ . والكلمة ساقطة من (ض) .
(٤) أم : ساقطة من (ض) .
(٥) ص ، ض ، ط : إلا الواجب .

محل ، فهذا حق . لكن هذا لا يستلزم[١] كونه مفتقراً إلى فاعل[٢] ، ولا كون المحل مفتقراً إلى فاعل .

٢٢٨/٤ فقوله : « وإن كان الثانى كان الوجوب ممكناً ،/ فالموصوف به أولى »[٣] مغلطة . فإن الإمكان الذى يُوصف به الوجوب إنما هو افتقاره إلى محل لا إلى فاعل . ومعلوم أنه إذا كانت صفة الموصوف[٤] تفتقر إليه لكونه محلاً لها لا فاعلا ، لم يلزم أن يكون الموصوف أوْلى بأن يكون محلا ، ولو قُدِّر أن[٥] الوجوب يفتقر إلى مميز غير المحل ، فهو من افتقار الشرط إلى المشروط ، واللازم إلى الملازم[٦] ، ليس هو من باب افتقار المعلول إلى العلة الفاعلة .

ومثل هذا لا يمتنع على وجوب الوجود ، بل لابد لوجوب الوجود من ذلك ، إذ وجوب الوجود ليس هو الواجب الوجود ، بل هو صفة له ، مع أن الواجب الوجود له لوازم وملزومات ، وذلك لا يوجب افتقاره إلى المؤثر ، فالوجوب أولى أن لا يفتقر إلى مؤثر لأجل ما له من اللوازم والملزومات . فهذان وجهان غير ماذكره هو وأمثاله / هنا . ٢٢٩/٤

(١) ض : لكن هذا يستلزم .

(٢) ق : كونه لا يفتقر إلى فاعل .

(٣) سبق ورود هذا الكلام من قبل مفصلا ، ص ٢٤٩ .

(٤) ض : صفة الوجوب .

(٥) ق : بأن .

(٦) واللازم إلى الملازم : كذا فى (هـ) . وفى (ق) ، (ص) : والملازم إلى الملازم . وكذلك كتبت العبارة فى (ط) ولكن صححت فى الهامش : والملازم إلى اللازم . وفى (ض) :واللازم إلى الملزوم .

الوجه الرابع

الوجه الرابع : أن يُقال : لم لا يجوز أن يكون بعض تلك الأجزاء واجباً وبعضها ممكناً[١] ؟

قوله : « الموقوف على الممكن أَوْلى بالإمكان[٢] » .

قيل : متى إذا كان الجزء الممكن من مقتضيات الجزء الواجب أو بالعكس . وهذا كما أن مجموع الوجود[٣] : بعضه واجب لنفسه ، وبعضه ممكن . والممكن منه من مفعولات الواجب لنفسه[٤] ، ولا يلزم من ذلك أن يكون مجموع الموجودات[٥] أَوْلى بالإمكان من الموجودات الممكنة .

وهذا الجواب يقوله[٦] من يقوله فى مواضع : أحدها فى الذات مع الصفات .

فإذا قيل له : الذات والصفات مجموع مركّب من أجزاء ، فإما أن تكون واجبة كلها ، أو بعضها واجب وبعضها ممكن – أمكنه أن يقول : الذات واجبة ، والصفات ممكنة بنفسها ، وهى واجبة بالذات ، كما / يجيب بمثل ذلك طائفة من الناس . ٤/٢٣٠

(١) بعض تلك الأجزاء واجباوبعضها ممكنا : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : بعض تلك الأجزاء واجبة وبعضها ممكن ، وهو خطأ .

(٢) كذا جاءت العبارة فى جميع النسخ وصواب العبارة كما وردت من قبل (ص ٢٤٩) : « فالموصوف به – وهو ما قيل بوجوب وجوده به – أولى أن يكون ممكنا » وهنا لخص ابن تيمية كلام الآمدى السابق .

(٣) الوجود : ساقطة من (ض) .

(٤) ص : بنفسه .

(٥) الموجودات : ساقطة من (ض) .

(٦) يقوله : ساقطة من (ض) .

فإذا قيل : المجموع متوقف على الممكن .

قال : إن ذلك الممكن من مقتضيات الواجب بنفسه .

وهذا يقوله هؤلاء إذا فُسِّر إمكان الصفات بأنها تفتقر إلى محل . فالذات لا تفتقر إلى محل ، فالذات لا تفتقر إلى فاعل ولا محل ، والصفات لابد لها من محل . وإن فسر الواجب بما لا يفتقر إلى موجب ، فالصفات أيضا لا تفتقر إلى موجب . لكنه[1] قد يسلِّم لهم هؤلاء أن الصفات لها موجب ، وهو الذات .

وقولهم : « إن الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا » من أفسد الكلام ، كما قد بسط في موضعه . فيقول هؤلاء : الذات موجبة للصفات ومحلّ لها ، والذات واجبة بنفسها ، والصفات واجبة بها ، والمجموع واجب ، وإن توقف على الممكن بنفسه الواجب بغيره ، لأن الواجب / بنفسه مستلزم للصفات ، ولاجتماع المجموع . ٢٣١/٤

وأيضا فيقوله من يقول : إنه يقوم بذاته أمور متعلقة بمشيئته وقدرته ، فإن تلك [أيضا][2] ممكنة بنفسها ، وقد تدخل فى مسمّى أسمائه .

فى الجملة ليس معهم حجة تمنع كون المجموع فيه ما هو واجب موجب لغيره .

وإذا قيل : المحتاج إلى الغير أَوْلى بالاحتياج .

---

(١) هـ : لكن .

(٢) أيضا : ساقطة من (ق) .

قيل : هب أن الأمر كذلك ، لكن إذا كان الغير من لوازم الجزء الواجب بنفسه ، (١ كان المجموع من لوازم الجزء الواجب بنفسه ١) ، وحاصله أن فى الأمور المجتمعة ماهو مستلزم لسائرها .

وإذا قيل : فحينئذ لا يكون الواجب بنفسه إلا ذلك الملزوم .

قيل : هذا نزاع لفظى ، فإن الممكنات لابد لها من فاعل غنى عن الفاعل ، والدليل دل على هذا ، وليس فيما ذكرتموه ما ينفى أن تكون
٢٣٢/٤ ذاته مستلزمة[٢] لأمور لازمة له ، واسمه / يتناول الملزوم واللازم جميعا ، وإن سُمِّى الملزوم واجباً بنفسه ، واللازم واجباً بغيره ، كما قاله من قاله فى الذات والصفات .

فيقول المنازع له : فهذه مجموع الأدلة التى ذكرها هو وغيره على نفى كون الواجب بنفسه جسماً أو جوهراً ، قد تبين أنه لا دلالة فى شىء منها ، بل هى[٣] على نقيض مطلوبهم أدل منها على المطلوب .

وهذا ذكرناه لما أحال عليه قوله : « إن الحروف إذا قام كل منها بمحل غير [محل][٤] الآخر يلزم التركيب » وقد أبطلناه فى إبطال التجسيم .

ثم **قال** : « الوجه الثانى : أنه قال : ليس اختصاص بعض الأجزاء ببعض الحروف دون البعض أَوْلى من العكس » .

(١ - ١) : ساقط من (ص) .
(٢) ق ، ط : مستلزما ، وهو خطأ .
(٣) هى : ساقطة من (ر) .
(٤) محل : ساقطة من (ق) ، (ص) ، (ط) .

ولقائل أن يقول : هذا الوجه فى غاية الضعف ، وذلك أنه إذا كانت الحروف[١] مقدورة[٢] له . حادثة بمشيئته ، كما ذكرته عن منازعيك ، فتخصيص كل منها بمحله ،/ كتخصيص جميع الحوادث بما ٤/٢٣٣ اختصت به من الصفات والمقادير والأمكنة والأزمنة .

وهذا إما أن يُرد إلى محض المشيئة ، وإما إلى حكمة جلية أو خفية . وقد تنازع الناس فى الحروف التى فى كلام الآدميين : هل بينها وبين المعانى مناسبة تقتضى الاختصاص ؟ على قولين مشهورين . وأما اختصاصها بمحالها فى حق الآدميين بسبب يقتضى الاختصاص ، فهذا لا نزاع فيه . فعلم أن الاختصاص منه بالمحل أَوْلى منه بالمعنى[٣] .

وأما قوله : « إن قالوا باجتماع الحروف بذاته مع اتحاد الذات ، فيلزم منه اجتماع المتضادات فى شيء واحد » **فهذا قد تقدم أن للناس فيه** قولين ، وأن القائلين باجتماع ذلك : إن كان قولهم فاسدا ، فقول من يقول باجتماع المعانى المتعاقبة ، وأنها شيء واحد ، وأن الصفات / المتنوعة شيء واحد – أعظم فساداً . ٤/٢٣٤

وأما قوله : « وإن لم يقولوا باجتماع حروف القول فى ذاته ، فيلزم منه مناقضة أصلهم فى أن ما اتصف به الرب يستحيل عروه عنه » فكلام صحيح . ولكن تناقضهم لا يستلزم صحة قول منازعيهم ، إذا كان ثمَّ قول ثالث ، وهذا اللازم فيه نزاع معروف ، وقد حكى النزاع عنهم أنفسهم .

(١) الحروف : ساقطة من (ض) .

(٢) ص : مقدرة .

(٣) ض : بالمعين .

فمن قال : إن ما اتصف به من الأصوات [١] والأفعال ونحو ذلك يجوز عروه عنه ، لم يكن مناقضا .

والذين قالوا منهم : إنه لا يجوز عروه عمّا اتصف به[١] ، عمدتهم أنه لو جاز عروه عنه لم يمكن ذلك إلا بحدوث ضدٍّ[٢] ، ثم ذلك الضد الحادث لا يزول إلا بضدٍّ حادث ، فيلزم تسلسل الحوادث بذاته . وهذا يجيب عنه بعضهم بأنه يجوز عدمه بدون حدوث ضد ، ويجيب عنه بعضهم بالتزام[٣] التسلسل فى مثل ذلك فى المستقبل .

٢٣٥/٤ — عود إلى كلام الآمدى فى الرد على الكرامية السابع

/ **قال الآمدى**[٤] : « السابع – فى تناقض الكرَّامية[٥] – أنهم جوَّزوا اجتماع[٦] الإرادة الحادثة مع الإرادة القديمة ، ومنعوا ذلك فى العلم والقدرة ، ولو سئلوا[٧] عن الفرق[٨] لكان متعذراً » .

تعليق ابن تيمية

قلت : ولقائل أن يقول : إن كانوا هم فرَّقوا فغيرهم لم يفرِّق ، بل جوَّز تجدد علوم وقُدَر . وحينئذ فهم اعتمدوا فى الفرق على ما اعتمدت عليه المعتزلة فى الفرق بين كونه عالماً قادراً ، وبين كونه متكلماً مريداً ،

(١ – ١) : ساقط من (ض) .

(٢) ض : ضدى .

(٣) ض : بالزام .

(٤) فى كتابه « أبكار الأفكار » حـ ١ ، ص ٤٨٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ٧٤ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٥) عبارة « فى تناقض الكرامية » زيادة من ابن تيمية لبيان المسألة التى يتكلم عنها الآمدى وهى ليست فى « أبكار » .

(٦) أبكار : الاجتماع ، وهو تحريف .

(٧) أبكار (نسخة رقم ١٩٥٤) : ولو سألوا ، وهو تحريف .

(٨) أبكار : عن العرف ، وهو تحريف .

حيث قالوا : العلم والقدرة عام فى كل معلوم ومقدور ، فإنه بكل شىء عليم ، وعلى كل شىء قدير ، والإرادة والكلام ليسا عامّين فى كل مراد ومقول، بل لا يقول إلا الصدق ، ولا يأمر إلا بالخير، ولا يريد إلا ما وُجد ، ولا يريد إرادة محبة إلا لما أمر.

فهذا ممّا احتجوا به[1] على حدوث كونه مريداً متكلماً / دون كونه ٢٣٦/٤
عالماً قادرا . قالوا : لأن الاختصاص يتعلق بالمحدَثات ، بخلاف العموم ، فإنه يكون للقديم .

(فصل)

ومما يبين الأمر فى ذلك ، وأن الأدلة التى يحتج بها هؤلاء على نفى لوازم علو الله على خلقه ، هم يقدحون فيها ، ويبيّنون فسادها فى موضع آخر : أن عامة هذه الحجج التى احتج بها الآمدى وغيره على نفى كونه جسما ، هم أنفسهم أبطلوها فى موضع آخر .

تابع كلام الآمدى فى نفى الجسمية عن الله تعالى

والمقصود هنا ذكر ما قاله الآمدى . وذلك أنّه لما ذكر مسالك الناس فى إثبات حدوث الأجسام أبطل عامتها ، واختار الطريقة المبنيّة على أن الجسم لا يخلو من الأعراض ، وأن العرض لا يبقى زمانين ، فتكون الأعراض حادثة ، ويمتنع حدوث ما لا نهاية له ، وما لا يخلو عن
الحوادث التى لها أول فله أول ، وذكر أن هذه / الطريقة هى المسلك ٢٣٧/٤

---

(١) به : ساقطة من (ض) .

المشهور للأشعرية ، وعليه اعتماده[١]

والرازى وأمثاله لم يعتمدوا على هذا المسلك ، لأنه مبنى على أن الأعراض ممتنعة البقاء . وهذه مقدمة خالف فيها جمهور العقلاء وقالوا : إن قائليها[٢] مخالفون[٣] للحسّ ولضرورة العقل ، فرأى أن الاعتماد عليها فى حدوث الأجسام فى غاية الضعف .

والآمدى قدح فى الطرق التى اعتمد عليها الرازى كلها . والمقصود هنا ذكر طعن الآمدى فى حجج نفسه التى احتج بها على نفى كونه جسماً ونفى قيام الحوادث به . وقد تقدم أن حججه المبنيّةَ على تماثل الجواهر والأجسام قد قَدَح فيها ، وبيَّن أنه لا دليل لمن أثبت ذلك . وحجته المبنيّة على التركيب قد قدح هو فيها فى غير موضع ، كما ذُكر بعضه .

---

(١) تكلم الآمدى فى كتابه « أبكار الأفكار » فى الأصل الرابع فى حدوث العالم على الآراء المختلفة المتعلقة بالموضوع حتى وصل إلى : المسلك السابع فقال (حـ ٢ ص ٣٤٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ١٩٦ (نسخة رقم ١٦٠٣) : « المسلك المشهور للأصحاب (ويقصد الآمدى بهم الأشاعرة) وعليه الاعتماد وهو : أنا نقول : العالم مؤلف من أجزاء والمؤلف من الأجزاء الحادثة حادث فالعالم حادث » ثم يتكلم عن شرح هذه القضية فيقول : « بيان المقدمة الأولى : هو أن أجزاء العالم منحصرة فى الجواهر والأعراض ، والجواهر والأعراض حادثة فأجزاء العالم حادثة » ثم يقول ٣٤٩/٢ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ١٩٦ (نسخة رقم ١٦٠٣) : « وبيان المقدمة الثانية : أما أن الأعراض حادثة فلأنا بينا أن الأعراض ممتنعة البقاء ، وكل ممتنع البقاء فهو حادث مسبوق بعدم نفسه ، فكل واحد من الأعراض حادث مسبوق بعدم نفسه ، وعند ذلك : فإما أن تكون متعاقبة فى وجودها إلى غير النهاية أو منتهية إلى عرض ليس وراءه عرض آخر . الأول محال لما بينا من امتناع حوادث لا أول لها ينتهى إليه فى إثبات واجب الوجود فلم يبق إلا القسم الثانى ، وهو أن تكون جملتها متناهية مسبوقة بالعدم فتكون حادثة » .

(٢) قائليها : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : قايليها .

(٣) ر ، ض : مخالف ، وهو خطأ .

وأما حجته المبنية على نفى / المقدار والشكل ، وأنه لابد له من ٤/٢٣٨
مخصص ، وكل ما له مخصص فهو محدث ، فإنه **قال** : « المقدمة الأولى وإن كانت مسلَّمة ، غير أن الثانية وهى : أن كل مفتقر إلى المخصص محدث ، وما ذكر فى تقريرها باطل بما سبق فى المسلك الأول ».

قال : « وبتقدير تسلم حدوث ما أُشير إليه من الصفات ، فلا يلزم أن تكون الأجسام حادثة ، لجواز أن تكون هذه الصفات المتعاقبة عليها إلى غير النهاية ، إلا بالالتفات[1] إلى ما سبق من بيان امتناع حوادث متعاقبة لا أول لها تنتهى إليه » . فقد ذكر هنا أنه وإن كان لابد للمختص من مخصص ، فلا يلزم أن يكون حادثاً ، بل جاز أن يكون قديماً فى ذاته وصفاته ، أو قديما فى الذات مع تعاقب الصفات المحدثة
من المقادير وغيرها عليه ، إلا إذا قيل ببطلان / حوادث لا تتناهى . ٤/٢٣٩

وحينئذ فيقال : القديم إما واجب بنفسه ، وإما واجب بغيره . فإن كان واجباً بنفسه بطلت حجته ، وإن كان واجباً بغيره لزم من كون المعلول مختصًّا أن تكون علته مختصة أيضا ، وإلا فبتقدير أن تكون العلة الموجبة وجوداً مطلقاً لا تختص[2] بشىء من الأشياء ، كما يقوله من يقول : هو وجود مطلق تكون نسبته إلى جميع أجناس الموجودات ومقاديرها وصفاتها نسبة واحدة ، وحينئذ فلا يخص مقداراً[3] دون مقدار بالاقتضاء والإيجاب ، إلا أن يُقال : لا يمكن غير ذلك المقدار ،

(١) ق ، ص ، ط : إلا بالتفات .

(٢) ر ، ص : لا يختص .

(٣) فلا يخص مقداراً : كذا فى (ر) ، (هـ) . وفى (ق) ، (ص) ، (ض) ، (ط) : فلا يختص مقدار .

وإذا قيل ذلك ، لزم أن يكون من المقادير ما هو واجب لا يمكن غيره .
فإذا قيل هذا فى الممكن ، ففى الواجب بنفسه أَوْلى ، فإنَّ تطرق الجواز
إلى الممكن بنفسه أَوْلى من تطرقه إلى الواجب / بنفسه ، فإذا قُدِّر فى ٤/٢٤٠
الممكن مقدار لا يمكن وجود ما هو أكبر منه ، فتقدير ذلك فى الواجب بنفسه أَوْلى .

ونكتة الجواب : أن الموجب الذى يسمُّونه علة : إن كان له مقدار بطل أصل قولهم[١] ، وإن لم يكن له مقدار فإما أن تكون[٢] جميع المقادير ممكنة بالنسبة إليه ، وإما أن لا يكون كذلك . فإن كان الأول لم يخصّ بعضها دون بعض بلا مخصص ، لما[٣] فى ذلك من ترجيح أحد المتماثلَيْن على الآخر بلا مرجح ، وإن لم يمكن إلا بعضها – كما يقوله من يقوله من المتفلسفة – فحينئذ لزم أن يكون من المقادير ما هو ممتنع لنفسه ، بل منها ما هو متعين لا يمكن وجود غيره .

وإذا جاز أن يمتنع بعضها لنفسه ، فوجوب بعضها لنفسه أَوْلى
وأحرى ، وإذا جاز أن يتعين ممكن من المقادير دون / غيره لنفسه ، ٤/٢٤١
فتعين مقدار واجب لنفسه أَوْلى وأحرى .

وهذا كلام لا محيص لهم عنه ، فإن العالم إن كان واجبا بنفسه فقد ثبت أن الواجب بنفسه يختص[٤] بمقدار ، وإن كان ممكنا فوجد ما هو أكبر منه أو أصغر : إما أن يكون فى نفسه ممكناً ، وإما أن لا يكون . فإن

(١) ق : قولكم .
(٢) ض : تكون . وفى سائر النسخ : يكون . وفى (هـ) : غير منقوطة .
(٣) د ، ض : لما ، وهو تحريف .
(٤) ض : مختص .

لم يكن ممكناً ثبت امتناع بعض المقادير لنفسه دون بعض فى الممكنات ، ففى الواجب أَوْلى .

وحينئذ فبطل قول القائل : [إنه][1] ما من مقدار إلا ويمكن ما هو أكبر منه وأصغر ، وإن كان غير هذا المقدار ممكناً فتخصيص أحد الممكنَيْن بالوجود يفتقر إلى مخصص . والوجود المطلق لا اختصاص له بممكن دون ممكن ، فلابد أن يكون المخصص أمراً فيه اختصاص ، وذلك الاختصاص واجب بنفسه ، وإذا كان الواجب / لنفسه[2] فيه ٢٤٢/٤
اختصاص واجب لم يمكن أن يُقال : كل اختصاص فلابد له من مخصص ، إذ الاختصاص ينقسم إلى : واجب لنفسه ، وممكن .

يوضح هذا أن المتفلسف إذا قال : إن الموجب لتخصيص الفلك بمقدار دون مقدار ، كون الهيولى لا تقبل[3] إلا ذلك المقدار مثلا ، أو امتناع بعدٍ وراء العالم ، أو ما قيل من الأسباب .

قيل له : ما ذكرته من الهيولى وامتناع وجود موجود وراء العالم ، وإن كان باطلا . فيقال : ما الموجب لكون الهيولى لا تكون[4] على غير تلك الصفة ؟ ولم لا كانت الهيولى غير هذه ، بحيث تقبل شكلاً أكبر من هذا ؟ ثم إذا زعمت أن الممكن له مقدار لا يمكن أن يكون أكبر منه لعدم القابل ، مع أنه لا يعلم وجود مخصص لمقدارٍ دون مقدار ، ولا

(١) إنه : ساقطة من (ق) .

(٢) ر : وإذا كان الاختصاص لنفسه .

(٣) لا تقبل : كذا فى (ق) . وفى (ص) ، (ض) ، (ط) : لا يقبل . وفى (ر) ، (هـ) : الكلمة غير منقوطة .

(٤) ص ، ض ، ط : لا يكون ؛ ر ، هـ : الكلمة غير منقوطة .

٢٤٣/٤ لكون[١] حيز هذا المقدار يقبل الوجود / دون الحيز الذى يجاوره ، فإن الأحياز المجردة المحضة متشابهة أبلغ من تشابه المقادير.

فإذا ادعيت التخصيص فى هذا ، فنى الواجب بنفسه أَوْلى وأحرى . ثم بتقدير أن تكون المقادير والصفات حادثة ، فالحجة المبنيّة على نفى حوادث لا تتناهى قد عُرف ضعفها .

وقد أبطل هو جميع أدلة الناس التى ذكرها ، إلا حجة واحدة اختارها ، وهى أضعف من غيرها ، كما قد ذُكر غير مرة .

وإذا كانت هذه الحجة لا تمنع جواز تعاقب الحوادث على القديم ، لم يمتنع كون القديم محلاً للحوادث ، فبطل استدلالهم على نفى ذلك بمثل هذه الحجة .

فهذه الحجج الثلاث قد قدح هو فيها ، وأما الرابعة : وهى تعدد الصفات ، فالقدح فيها تبع للقدح فى هذه الثلاث ، فإنها مبنية عليها ، ٢٤٤/٤ إذ عمدة النفاة / هى هذه الثلاث ، وكلامهم كله يدور عليها : حجة التركيب ، وحجة الأعراض بأن ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث[٢] . وحجة الاختصاص .

وحججه الأولى على نفى الجوهر مبنية على نفى تماثل الجواهر ، وهو قد بيّن أن جميع ما ذكروه فإنه يرجع إلى ما قاله ، وقال : إنه لا دليل فيه على نفى تماثلها .

---

(١) ق ، ض : ولا يكون .

(٢) ق : وحجة الأعراض وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .

وأما الثانية وهى قوله : « إما أن يكون مركبا فيكون جسما ، أو لا يكون فيكون جوهرا فردًا » فمبنية على نفى التركيب – وهو قد أفسد أدلة ذلك – أو على نفى الجسم ، وقد عُرف كلامه وقدحه فى حجج نفى ذلك .

وأما حجته الثالثة فإنها[1] مبنية على تماثل الجواهر أيضا ، وهو قد أبطل أدلة ذلك ، ومبنيّة على امتناع حلول الحوادث به أيضا ، وقد أبطل هو أيضا جميع حجج ذلك ، واستدل بحجة الكمال والنقصان،كما احتج / بها الرازى .وهو أيضا قد أبطل هذه الحجة لما استدل بها ٢٤٥/٤
الفلاسفة على قدم العالم ، كما ذُكر عنه .

وأما حجته الرابعة على نفى الجوهر فبناها على نفى التحيز ، وبنى نفى التحيز على حجتين : على حجة الحركة والسكون ، وعلى تماثل الجواهر .

وهو قد بيّن أنه لا دليل على تماثل الجواهر ، وأبطل أيضاً حجة الحركة والسكون لمّا احتج بها من احتج على حدوث الأجسام ، **فإنه قال**[2] « المسلك السادس لبعض المتأخرين من أصحابنا » – يعنى به الرازى ، وهذا المسلك أخذه الرازى عن المعتزلة ، ذكره أبو الحسين وغيره[3] : « أنه لو كانت الأجسام أزلية لكانت [فى الأزل][4] إما أن

(١) ق : فهى .

(٢) فى « أبكار الأفكار » حـ٢ ص ٣٣٨ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ظ ١٩٤ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٣) فى أبكار الأفكار (فى نفس الموضع السابق) . . . من أصحابنا فى الدلاله على إثبات حدوث الأجسام وهو أنه لو كانت الأجسام . . .الخ .

(٤) عبارة « فى الأزل » ساقطة من (ق) .

تكون متحركة أو ساكنة ، والقسمان باطلان ، فالقول بأزليتها[١] باطل[٢] » .

ثم اعترض عليه بوجوه متعددة :

٢٤٦/٤ قال[٣] : « ولقائل أن / يقول[٤] إما أن تكون الحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعد الحصول في حيز آخر[٥] ، والسكون عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في ذلك الحيز[٦] ، أو لا يكون كذلك ، فإن كان الأول فقد بطل الحصر بالجسم[٧] في أول زمان حدوثه ، فإنه ليس متحركا لعدم حصوله في الحيز بعد أن كان فيه[٨] ، وإن كان الثاني[٩] فقد بطل ما ذكره[١٠] في تقرير كون السكون أمرا وجوديا ، ولا مخلص عنه » .

قلت : هذه مسألة نزاع بين أهل النظر : أن الجسم في أول أوقات حدوثه : هل يوصف بأحدهما أو يخلو عنهما ؟ والذي قاله الرازي هو قول

---

(١) ر : بأزليتها .

(٢) أبكار : فالقول بأزلية الأجسام باطل .

(٣) أبكار الأفكار جـ ٢ ص ٣٤١ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ١٩٥ (نسخة رقم ١٦٠٣) .

(٤) أبكار : وذلك لأن لقائل أن يقول .

(٥) ر ، ض : في جزء آخر ، وهو تحريف .

(٦) ر ، ص ، ط : بعد أن كان ذلك في الحيز ؛ ض : بعد أن كان لعدم حصوله في الحيز (وهو تحريف) .

(٧) أبكار : في الجسم .

(٨) أبكار : بعد أن كان في حيز آخر .

(٩) أبكار : بعد أن كان في حيز آخر ، وليس ساكنا لعدم حصوله في الحيز بعد أن كان فيه وإن كان الثاني ....

(١٠) أبكار : ما ذكروه .

أبى هاشم وغيره من المعتزلة ، ومضمونه : أنه فى أول أوقات حدوثه ليس متحركا ولا ساكنا .

واعترض عليه[١] بتقسيم حاصر فقال : « إن كانت الحركة عبارة / عن الانتقال من حيز إلى حيز ، والسكون البقاء فى حيز بعد ٤/٢٤٧
حيز ، فالجسم فى أول أوقات حدوثه : لا متحرك ولا ساكن ، وإن لم يكن الأمر كذلك ، فقد بطل ماذكره من كون السكون أمرا وجوديا ، فإنه اعتمد فى ذلك على أن السكون عبارة عن الحصول فى الحيز ، بعد أن كان فى ذلك الحيز » .

تابع كلام الآمدى

قال الآمدى[٢] : « فإن قيل : الكلام إنما هو فى الجسم فى الزمان[٣] الثانى ، والجسم فى الزمان[٤] الثانى لا يخلو عن الحركة والسكون[٥] ، بالتفسير المذكور ، فهذا قول ظاهر الإحالة[٦] ، فإنه إذا كان الكلام فى الجسم إنما هو فى الزمان[٧] الثانى ، فوجود الجسم بالزمان الثانى[٨] ليس هو حالة[٩] الأولية[١٠]. وعند ذلك فلا يلزم أن

---

(١) ر ، ض : وهو اعترض عليه .
(٢) أبكار الأفكار جـ ٢ ص ٤٣٢ (نسخة رقم ١٩٥٤) = ص ١٩٥ (نسخة رقم ١٦٠٣)
(٣) أبكار : فى الزمن
(٤) أبكار : فى الزمن .
(٥) أبكار : أو السكون .
(٦) أبكار : المذكور فهو ظاهر الإحالة .
(٧) أبكار : الزمن .
(٨) أبكار : من وجود الجسم فالزمن الثانى .
(٩) ق ، ر ، ط : حاله .
(١٠) أبكار . الأزلية .

يكون الجسم أزلا[١] لا يخلو عن الحركة والسكون[٢] » .

٢٤٨/٤ تعليق ابن تيمية . **قلت** : بل بتقدير قدمه/لا يخلو عن الحركة والسكون ، لأنه حينئذ : إما أن يبقى فى حيّز أو ينتقل عنه ، والأول : السكون ، والثانى : الحركة .

وما ذكره الآمدى من جواز خلوه عنهما – على أحد التقديرين – فإنما هو بتقدير حدوثه . ومعلوم أنه إذا كان بتقدير قدمه لا يخلو عنهما ، وكلاهما ممتنع ، كان بتقدير قدمه مستلزماً لأمر ممتنع ، وهو الجمع بين النقيضين ، فإنه إذا صحت المقدمتان لزم أن يكون حادثاً[٣] بتقدير قدمه ، وهو أنه لو كان قديماً لم يخل من حادث ، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث .

وما ذكره الآمدى إنما يتوجه إذا قيل : الجسم مطلقاً لا يخلو عن الحركة والسكون ، وحينئذ فإما أن يخلو عنهما أو لا يخلو ، فإن خلا عنهما لم يكن ذلك إلا حال حدوثه ، فيكون حادثا . وإن لم يخل عنهما لزم أن/
٢٤٩/٤ يكون حادثاً ، فيلزم حدوثه على كل تقدير .

ونحن نذكر ما يقدح به الآمدى وأمثاله فى حججهم التى احتجوا بها فى موضع آخر ، وإن كان بعض ذلك القدح ليس بحق ، ولكن يُعطى[٤] كل ذى حق حقه ، قولاً بالحق ، واتباعاً للعدل .

---

(١) ض : أولا .
(٢) أبكار : أو السكون .
(٣) ر : لزم أن يكونا حادثين .
(٤) ر ، ض : بحق ويعطى .

وقد ذكرنا كلام الآمدى على سائر ما ذكره فى امتناع كون الحركة أزلية ، مثل قوله : « لم قلتم بامتناع كون الحركة أزلية ؟ وما ذكروه من الوجه الأول فإنما يلزم أن لو قيل بأن الحركة الواحدة بالشخص[1] أزلية وليس كذلك ، بل المعنى بكون الحركة أزلية أن أعداد أشخاصها المتعاقبة لا أول لها ، وعند ذلك فلا منافاة بين كون كل واحدةٍ من آحاد الحركات الشخصية حادثة ومسبوقة بالغير ، وبين كون جملة آحادها أزلية ، بمعنى أنها متعاقبة إلى غير نهاية » ، إلى آخر/كلامه . ٢٥٠/٤

والمقصود هنا التنبيه على أنه نقض فى موضع آخر عامة ما احتج به هنا .

(فصل)

ومما ينبغى[2] معرفته فى هذا الباب أن القائلين بنفى علو الله على خلقه ، الذين يستدلون على ذلك – أو عليه وعلى غيره – بنفى التجسيم ، [فإنهم] ينقضون[3] الحجج التى يحتجون بها ، فتارة ينقض أحدهم الحجج التى يحتج[4] ... [كما ذكرناه] عن[5] الرازى والآمدى

(١) ض . لشخص .

(٢) ر ، ض : ومما ينفع .

(٣) فإنهم : ساقطة من (ق) ، (ص) ، (ط) . وفى (ر) : فإنهم هم ينقضون . واختصر المكارى هذه العبارات مع عدة صفحات بعدها .

(٤) بعد كلمة « يحتج » يوجد بياض فى (ص) ، (ط) ، (ق) بمقدار ثلاث كلمات . وأما فى نسخة (ض) فيوجد بياض بعد كلمة « التى » بمقدار سطرين تقريباً . أما فى نسخة (ر) فلا يوجد بياض والكلام متصل وتوجد بها عبارة [كما ذكرناه] الموجودة بين المعقوفتين .. ولعل تمام الكلام : الحجج التى يحتج بها فريق منهم كما ذكرناه عن . . . وفى نسخة (ض) يستمر السقط حتى عبارة « كل طائفة تبطل الطريقة .

(٥) عن الرازى : كذا فى (ر) . وفى (ق) ، (ص) ، (ط) : كالرازى .

[وأمثالها][(١)] من حذَّاق النظَّار الذين جمعوا خلاصة ما ذكره النفاة من أهل الفلسفة والكلام ٭ بل يعارضون [ما يجب تصديقه] بما يعلم[(٢)] بصريح العقل أنه خطأ ، بل يعارضون السمعيات التى يُعلم أن العقل الصريح [موافق لها بما يعلم العقل الصريح أنه باطل] ٭ [وتارة][(٣)] كل
٢٥١/٤ طائفة تبطل الطريقة/العقلية التى اعتمدت عليها الأخرى ، بما يظهر به بطلانها بالعقل الصريح ، وليسوا متفقين على طريقة واحدةٍ .

وهذا يبين خطأهم كلهم من وجهين : من جهة العقل الصريح الذى بيّن[(٤)] به كل قوم فساد ما قاله الآخرون ، ومن جهة أنه ليس معهم معقول اشتركوا فيه ، فضلاً عن أن يكون من صريح المعقول .

بل المقدمة التى تدعى طائفة من النظَّار صحتها ، تقول الأخرى هى باطلة ، وهذا بخلاف مقدمات أهل الإثبات الموافقة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإنها من العقليات التى اتفقت عليها فطر العقلاء السليمى الفطرة ، التى لا ينازع فيها إلا من تلقَّى[(٥)] النزاع تعليماً من غيره ، لا من موجب فطرته ، فإنما يقدح فيها بمقدمة تقليدية أو نظرية ،

---

(١) وأمثالها : فى (ر) فقط . ومكانها بياض فى (ق) ، (ص) ، (ط) .

(٭ — ٭) : ما بين النجمتين ساقط من (ر) وورد بعد ذلك فى غير موضعه ونقلته من هناك .

(٢) ق ، ص ، ط : . . . خطأ . بل يعارضون به . وبعد ذلك يوجد بياض بمقدار كلمتين ، ومكان هذا البياض توجد كلمات غير واضحة فى (ص) ، (ط) ظهر منها كلمة « لله » وهى فى (ق) بعد البياض . وما أثبته بين معقوفتين فى (ر) فى غير مكانه بعد حوالى صفحة ، وفى (ق) ، (ص) ، (ط) توجد بدلا منه هذه العبارات : يوافقها بما يعلم العقلاء ، وبعد ذلك بياض .

(٣) وتارة : فى (ر) فقط ومكانها بياض فى (ق) ، (ص) ، (ط) .

(٤) ق : يبين .

(٥) ق ، ص ، ض ، ط : يلقى . وفى (ر) : تلقى . ولعل الصواب ما أثبته .

لا ترجع/ إلى [العقل الصريح][1] ، وهو يدَّعى أنها عقلية فطرية . ٤/٢٥٢

ومن كان له خبرة بحقيقه هذا الباب[2] تبين له أن جميع المقدمات العقلية التى ترجع [3] إليها براهين المعارضين للنصوص النبوية ، إنما ترجع إلى تقليد منهم لأسلافهم ، لا إلى ما يُعلم بضرورة العقل ولا إلى[4] فطرة[5] ، فهم يعارضون ما قامت الأدلة العقلية على وجوب تصديقه وسلامته من الخطأ ، بما قامت الأدلة العقلية على أنه لا يجب تصديقه ، بل قد عُلم جواز الخطأ عليه ، وعلم وقوع الخطأ منه ، فيما هو دون الإلٰهيات ، فضلاً عن الإلٰهيات التى يتيقن[6] خطأ من خالف الرسل فيها بالأدلة المجملة والمفصلة[7] .

والمقصود هنا التنبيه على جوامع قدح كل طائفة فى طريق[8] الطائفة
٤/٢٥٣ الأخرى من نفاة العلو ، أو العلو[9] /وغيره من الصفات ، بناءً على نفى التجسيم ، ففحول أهل الكلام –كأبى على ، وأبى هاشم ، والقاضى

(١) لا ترجع إلى : كذا فى (ق) ، (ص) . وفى (ط) ، (ر) : لا يرجع إلى . وفى (ض) : لا مرجع إليها .وبعد ذلك بياض فى جميع النسخ ما عدا نسخة (ر) بمقدار كلمتين ، ولعل عبارة « العقل الصريح » التى أضفتها تفى بالمعنى المقصود .

(٢) ر ، ض : ومن كان له خبرة حقيقية بهذا الباب .

(٣) ر : يرجع ، وهو تحريف .

(٤) إلى : ساقطة من (ر) ، (ض) .

(٥) فى (ر) كأنها : نظره ، ولكن الكلمة غير منقوطة .

(٦) ر : تيقن .

(٧) بعد كلمة « والمفصلة » توجد عبارات فى نسخة (ر) تبدأ بعبارة « بل يعارضون ما يجب تصديقه » وهى العبارات التى أثبتها من قبل فى مكانها فى الصفحة السابقة .

(٨) ر : طريقة .

(٩) ض : والعلو .

عبد الجبار ، وأبي الحسن الأشعرى ، والقاضى أبي بكر ، وأبي الحسين البصرى ، ومحمد بن الهيصم[(١)] ، وأبي المعالى الجوينى ، وأبي الوفاء بن عقيل ، وأبي حامد الغزالى ، وغيرهم – يبطلون طرق الفلاسفة التى بنوا عليها النفى ، منهم من يبطل أصولهم المنطقية ، وتقسيمهم الصفات إلى ذاتى وعرضى ، وتقسيم العرضى إلى لازم للماهية وعارض لها ، ودعواهم أن الصفات اللازمة للموصوف منها ما هو ذاتى داخل فى الماهية ، ومنها ما هو عرضى خارج عن الماهية ، وبناءهم توحيد واجب الوجود – الذى مضمونه نفى الصفات – على هذه الأصول .

٢٥٤/٤ وهم فى هذا التقسيم جعلوا الماهيات النوعية/زائدا فى الخارج على الموجودات العينية ، وليس هذا قول من قال : المعدوم شئ ، فإن أولئك يثبتون ذواتاً معينة ثابتة فى العدم تقبل الوجود المعين ، وهؤلاء يثبتون ماهيات كلية[(٢)] لا معينة . وأرسطو وأتباعه إنما يثبتونها مقارنة للموجودات المعينة لا مفارقة لها ، وأما شيعة أفلاطن فيثبتونها مفارقة ويدعون أنها أزلية أبدية ، وشيعة فيثاغورس تثبت أعداداً مجردة .

وما يثبته هؤلاء إنما هو فى الأذهان ، ظنوا ثبوته فى الخارج ، وتقسيمهم الحد[(٣)] إلى حقيقى ذاتى ، ورسمى أو لفظى ، أو تقسيم المعرف إلى حد ورسم ، هو بناء على هذا التقسيم .

وعامة نظار أهل الإسلام وغيرهم ردوا ذلك عليهم ، وبينوا فساد

---

(١) ق ، ص ، ض ، ط : محمد بن الهيضم .
(٢) كلية : كذا فى (ر) ، (ض) . وفى (ق) ، (ص) ، (ط) : حسية .
(٣) ر : الجد ، وهو تحريف .

كلامهم ، وأن الحد إنما يُراد به التمييز بين المحدود وغيره ، وأنه/يحصل ٢٥٥/٤
بالخواص التى هى لازمة ملزومة ، لا يحتاج[١] إلى ذكر الصفات العامة ، بل منعوا أن يُذكر فى الحد الصفات المشتركة بينه وبين غيره ، بل وأكثرهم منعوا تركيب الحد ، كما هو مبسوط فى موضعه ، وقد صنَّف فى ذلك متكلمو الطوائف ، كأبى هاشم وغيره من المعتزلة ، وابن النوبخت وغيره من الشيعة ، والقاضى أبى بكر[٢] وغيره من مثبتة الصفات .

وأما أبو حامد الغزالى فإنه – وإن وافقهم على صحة الأصول المنطقية ، وخالف بذلك فحول النظّار[٣] الذين هم أقعد[٤] بتحقيق النظر فى الإلٰهيات ونحوها من أهل المنطق ، واتّبعه على ذلك من سلك سبيله كالرازى وذويه[٥] ، وأبى محمد بن البغدادى صاحب ابن المثنى[٦] وذويه – فقد بيَّن فى كتابه « تهافت الفلاسفة » وغيره من كتبه فساد/ قولهم فى الإلٰهيات ، مع وزنه لهم بموازينهم المنطقية ، حتى ٢٥٦/٤
[أنه][٧] بيَّن أنه لا حجة لهم على نفى التجسيم بمقتضى أصولهم المنطقية ، فضلا عن أن يكون لهم حجة على نفى الصفات مطلقا ، وإن كان أبو حامد قد يوجد فى كلامه ما يوافقهم عليه تارةً أخرى ، وبهذا

(١) ق : لا تحتاج .

(٢) فى جميع النسخ والقاضى أبو بكر ، وهو خطأ .

(٣) فى جميع النسخ : فحول النظر ، ولعل ما اثبته هو الصواب ، أو يكون : فحول أهل النظر .

(٤) ض : أقصد ، ق : أسعد .

(٥) ط : وذيه ، وهو تحريف .

(٦) ر : ابن المسى (غير منقوطة) وفى سائر النسخ : ابن المنى ، ولعل الصواب ما أثبته ، ولم أعرف من هو . وذكر القفطى فى تاريخ الحكماء (ص ٦٥ ، ط ، ليبزج) القاضى أبا محمد بن عبد الباق البغدادى الفرضى فلعله المقصود هنا .

(٧) أنه : ساقطة من (ق) ، (ض) .

تسلَّط عليه طوائف من علماء الإسلام ، ومن الفلاسفة أيضا ، كابن رشد وغيره ، حتّى أنشد فيه :

يوماً يمانٍ إذا ما جئتَ ذا يمنٍ
وإن لقيتَ معديًّا فعدنانى[1]

فالاعتبار من كلامه وكلام غيره بما يقوم[2] عليه الدليل ، وليس ذلك إلا فيما وافق فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلا يقوم دليل صحيح على مخالفة الرسول ألبتة .

وهذا كما أن ابن عقيل يوجد فى كلامه ما يوافق المعتزلة والجهمية
٢٥٧/٤ تارة ، وما يوافق به/ المثبتة للصفات – بل للصفات[3] الخبرية – أخرى ، فالاعتبار من كلامه وكلام غيره بما يوافق الدليل ، وهو الموافق لما جاء به الرسول .

والمقصود هنا أن نبيّن أن فحول النظّار بيّنوا فساد طرق من نفى الصفات أو العلو بناءً على نفى التجسيم . وكذلك فحول الفلاسفة – كابن سينا ، وأبى البركات ، وابن رشد ، وغيرهم – بيّنوا فساد طرق أهل الكلام – من الجهمية والمعتزلة والأشعرية – التى نَفَوْا بها التجسيم ، حتّى [أن][4] ابن رشدفى « تهافت التهافت » بيّن فساد ما
٢٥٨/٤ اعتمد[5] عليه هؤلاء/، كما بيّن أبو حامد فى « التهافت » فساد ما اعتمد عليه الفلاسفة .

(١) فعدنانى : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : فعدنان .
(٢) ض : إنما يقدم .
(٣) ر : الصفات .
(٤) أن : ساقطة من (ق) ، (ص) .
(٥) ض : ما إعتمدت .

ولهذا كان فى عامة طوائف النظّار من يوافق أهل الإثبات على إثبات الصفات ، بل وعلى قيام الأمور الاختيارية فى ذاته وعلى العلو ، كما يوجد فيهم من يوافقهم على أن الله خالق أفعال العباد ، فأحذق متأخرى المعتزلة هو أبو الحسين البصرى ، ومن عرف حقيقة كلامه علم أنه يوافق على إثبات كونه حيًّا عالماً قادراً ، وعلى أن كونه حيا ليس هو كونه عالما ، وكونه عالما ليس كونه[(١)] قادرا ، لكنه ينازع مثبتة الأحوال الذين يقولون : ليست موجودة ولا معدومة .

وهذا الذى[(٢)] اختاره هو قول أكثر مثبتة الصفات ، فنزاعه معهم نزاع لفظى ، كما أنه/ يوافق على أن الله يخلق الداعى فى العبد ، وعند ٢٥٩/٤
وجود الداعى والقدرة يجب وجود المقدور .

وهذا قول أئمة أهل الإثبات وحذّاقهم الذين يقولون : إن الله خالق أفعال العباد . وهو أيضا يقول : إنه سبحانه مع علمه بما سيكون ، فإنه إذا كان يعلمه[(٣)] كائناً فعالميته متجددة .

وابن عقيل يوافق[(٤)] على ذلك ، وكذلك الرازى وغيره ، وهذا موافق لقول من يقول بقيام الحوادث به .

وبعض حذّاق المعتزلة نصر القول بعلو الله ومباينته لخلقه بالأدلة العقلية ، وأظنه من أصحاب أبى الحسين .

(١) ق : ليس هو كونه .
(٢) ض : والذى .
(٣) ر ، هـ : يعلم .
(٤) يوافق : ساقطة من (ض) .

وقد حكى ابن رشد ذلك عن أئمة الفلاسفة . وأبو البركات وغيره من الفلاسفة[١] يختارون قيام الحوادث به كإرادات وعلوم متعاقبة ،
٢٦٠/٤ وقد ذكروا ذلك وما هو أبلغ منه / عن متقدمى الفلاسفة ، كما ذكرتُ أقوالهم فى غير هذا الموضع ، [وتقدم بعضها][٢] .

والمقصود هنا أن جميع ما احتج به النفاة قَدَح فيه بعض النفاة قدحاً يبين بطلانه ، كما بيَّن غير واحد فساد طرق الفلاسفة .

كلام الغزالى فى « تهافت الفلاسفة » فى تعجيزهم عن إقامة الدليل على أن الأول ليس بجسم .

قال أبو حامد[٣] : « مسألة فى تعجيزهم عن إقامة الدليل على أن الأول ليس بجسم فنقول : هذا إنما يستقيم[٤] لمن يرى أن الجسم حادث ، من حيث إنه لا يخلو عن الحوادث ، وكل حادث فيفتقر إلى محدث . فأما أنتم إذا عقلتم جسما قديماً لا أول لوجوده ، مع أنه لا يخلو عن الحوادث ، فلِمَ يمتنع أن يكون الأول جسماً : إما الشمس وإما الفلك[٥] الأقصى وإما غيره ؟ فإن قيل : لأن الجسم لا يكون إلا مركباً
٢٦١/٤ منقسماً إلى جزأين بالكمية ، وإلى الهيولى / والصورة بالقسمة[٦] المعنوية[٧] ، وإلى أوصافٍ يختص[٨] بها لا محالة ، حتى يباين[٩] سائر

(١) ض : وغيره والفلاسفة .
(٢) عبارة « وتقدم بعضها » زيادة فى (ر) ، (ض) .
(٣) فى « تهافت الفلاسفة » ص ١٩١ .
(٤) هذا إنما يستقيم : كذا فى (ر) وفى « تهافت الفلاسفة » . وفى (ق) ، (ص) ، (ط) : هذا لا يستقيم . وفى (ض) : هذا مستقيم .
(٥) ض : والفلك .
(٦) ض : القسمية ؛ ر : القسمة .
(٧) المعنوية : ساقطة من (ض) .
(٨) ص ، ض ، هـ : تختص .
(٩) ض : تباين .

الأجسام ، وإلا فالأجسام متساوية فى أنها أجسام ، وواجب الوجود واحد لا يقبل القسمة بهذه الوجوه .

قلنا : وقد أبطلنا هذا عليكم ، وبيّنا أنه لا دليل لكم عليه ، سوى أن المجتمع إذا افتقر بعض أجزائه إلى البعض كان معلولاً ، وقد تكلمنا عليه وبينا أنه إذا لم يبعد تقدير موجود لا موجود له ، لم يبعد تقدير مركَّب لا مركِّب له ، وتقدير موجوداتٍ لا موجد لها ، إذْ[1] نفى العدد والتثنية[2] بنيتموه على نفى التركيب[3] ، ونفى التركيب[3] على نفى الماهية ، سوى الوجود وما هو الأساس الأخير فقد استأصلناه وبيَّنا تحكمكم فيه .

فإن قيل : / الجسم إن لم يكن[4] له نفس لا يكون[5] فاعلا ، وإن كان له نفس فنفسه علة له ، فلا يكون الجسم أولاً . ٢٦٢/٤

قلنا : أنفسنا[6] ليست علة لوجود أجسامنا[7] ، ولا نفس الفلك بمجردها علة لوجود جسمه عندكم ، بل هما يوجدان[8] بعلة سواهما ، فإذا جاز وجودهما[9] قديماً جاز أن لا يكون[10] لها علة .

(١) ق : إذا ، وهو خطأ .
(٢) ر ، ض : والشبه .
(٣) ض : المركب .
(٤) تهافت الفلاسفة · تكن .
(٥) تهافت الفلاسفة : فلا يكون .
(٦) تهافت الفلاسفة : نفسنا .
(٧) تهافت : جسمنا .
(٨) تهافت الفلاسفة (ص ١٩٢) : موجودان .
(٩) ض : وجودها .
(١٠) تهافت : ألا تكون .

فإن قيل : كيف اتفق اجتماع النفس والجسم ؟

قلنا : هو كقول القائل : كيف اتفق وجود الأول ؟ فيقال : هذا سؤال عن حادث ، فأما ما لم يزل موجوداً فلا يقال[١] : كيف اتفق ؟ فكذلك الجسم ونفسه ، إذا لم يزل كل واحد منهما موجودا لم يبعد أن يكون صانعا .

فإن قيل : لأن الجسم – من حيث إنه جسم – لا يخلق غيره ،
٢٦٣/٤ والنفس المتعلقه / بالجسم لا تفعل إلا بواسطة[٢] الجسم ، ولا يكون الجسم واسطة للنفس فى خلق الأجسام ، ولا فى إبداع النفوس ، والأشياء[٣] لا تناسب الأجسام .

قلنا : ولِمَ لا يجوز أن يكون فى النفوس نفس تختص[٤] بخاصية[٥] تتهيأ بها[٦] لأن توجد[٧] الأجسام وغير الأجسام منها ، فاستحالة ذلك لا تُعرف[٨] ضرورة ، ولا برهان يدل عليه ، إلا أنه لم يشاهد[٩] من هذه الأجسام المشاهدة ، وعدم المشاهدة لا يدل على الاستحالة ، فقد

(١) تهافت : فلا يقال له .
(٢) تهافت : بوساطة .
(٣) تهافت : وأشياء .
(٤) ط : يختص .
(٥) تهافت : بخاصة .
(٦) تتهيأ بها : كذا فى (ض) ، تهافت . وفى (ق) ، (ص) ، (ط) : يتهيأ بها . وفى (ر) ، (هـ) : الكلمة غير منقوطة .
(٧) ص ، ط : لأن يوجد .
(٨) ق ، ص ، ط : لا يعرف ؛ ر ، هـ : غير منقوطة .
(٩) تهافت : إلا أننا لم نشاهده .

أضافوا إلى / الموجود الأول ما لا يُضاف إلى موجود أصلا ، ولم ٢٦٤/٤
يشاهد[١] من غيره ، وعدم المشاهدة من غيره لا يدل[٢] على استحالته منه ، فكذا فى نفس الجسم والجسم .

فإن قيل : الفلك الأقصى[٣] ، أو الشمس ، أو ما قُدِّر من الأجسام ، فهو متقدِّر بمقدار يجوز أن يزيد عليه[٤] وينقص منه ، فيفتقر اختصاصه بذلك[٥] المقدار الجائز إلى مخصص[٦] فلا يكون أولا .

قلنا : بم تنكرون[٧] على من يقول : إن ذلك الجسم يكون على مقدار يجب أن يكون عليه لنظام الكل ، ولو كان أصغر منه أو أكبر[٨] لم يجز ، كما أنكم قلتم : إن المعلول الأول يفيض الجرم الأقصى منه ، متقدراً بمقدار ، وسائر المقادير بالنسبة إلى ذات المعلول الأول متساوية ،
ولكن / يعين[٩] بعض المقادير ليكون[١٠] النظام متعلقاً به ، فيوجب[١١] ٢٦٥/٤
المقدار الذى وقع ولم يجز خلافه . فكذلك[١٢] إذا قدر غير معلول . بل لو أثبتوا فى المعلول الأول – الذى هو علة الجرم[١٣] الأقصى عندهم –

(١) تهافت : ولم نشاهده . (٢) تهافت : من غيره يدل .
(٣) الأقصى : ساقطة من (ط) ومكانها بياض .
(٤) ر ، ص ، ض ، ط : عليها .
(٥) ض : فذلك .
(٦) تهافت : إلى مخصص يخصصه .
(٧) ق : بم ينكرون ؛ ر ، ض : ثم تنكرون .
(٨) ض : وأكثر .
(٩) تهافت : تعين .
(١٠) تهافت (ص ١٩٣) :
(١١) ص : فيجب ؛ تهافت . وجب .
(١٢) تهافت : فكذا .
(١٣) ز : الجزم ، وهو تحريف .

مبدأ للتخصيص ، مثل إرادة[١] مثلا لم ينقطع السؤال ، إذ يقال[٢]: ولِمَ أراد هذا المقدار دون غيره ؟ كما ألزموه[٣] على المسلمين فى إضافتهم الأشياء إلى الإرادة القديمة ، وقد قلبنا[٤] عليهم ذلك فى تعين[٥] جهة حركة السماء ، وفى تعيين[٦] نقطتى القطبين . فإذا ظهر[٧] أنهم مضطرون[٨] إلى تجويز تمييز الشىء عن مثله فى الوقوع بعلة ،
٢٦٦/٤ فتجويزه بغير علة[٩] / كتجويزه بعلة ، إذْ لا فرق بين أن يتوجه السؤال فى نفس الشىء فيُقال : لم اختص بهذا القدر ؟ وبين أن يتوجه فى العلة فيُقال : ولم خُصص هذا[١٠] القدر عن مثله ؟ فإن أمكن دفع السؤال عن العلة بأن هذا المقدار ليس مثل غيره ، إذْ النظام مرتبط به دون غيره ، أمكن دفع السؤال عن نفس الشىء ، ولم يفتقر إلى علة ، وهذا لا مخرج عنه ، فإن هذا المقدار المعين الواقع ، إن كان مثل الذى لم يقع ، فالسؤال متوجه : أنه كيف مُيِّز الشىء عن مثله ؟ خصوصا على أصلهم . وهم ينكرون الإرادة المميِّزة ، وإن لم تكن[١١] مثلاً له فلا

(١) تهافت : الإرادة .
(٢) ق ، ص ، ط : أو يقال .
(٣) ض : كما التزموه .
(٤) ض : قلنا .
(٥) ق ، ط : تعيين .
(٦) تهافت : وفى تعين .
(٧) تهافت : فإذا بان .
(٨) ر ، ص ، ض ، ط : مضطرين ، وهو خطأ .
(٩) علة : ساقطة من (ر) ومكانها بياض .
(١٠) تهافت : ولم خصصته بهذا .
(١١) وإن لم تكن : كذا فى (ق) وفى « تهافت » . وفى سائر النسخ : وإن لم يكن .

يثبت/ الجواز[١] ، بل يُقال : وقع كذلك قديماً ، كما وقعت العلة[٢] ٢٦٧/٤
القديمة بزعمهم » .

قال[٣] : « وليستمد الناظر[٤] في هذا الكتاب[٥] مما أوردناه لهم من توجيه السؤال في الإرادة القديمة ، وقلبنا ذلك عليهم في نقطة القطب وجهة[٦] حركة الفلك . وتبين[٧] بهذا أن من لا يصدِّق بحدوث الأجسام فلا يقدر[٨] على إقامة الدليل[٩] على أن[١٠] الأول ليس بجسم [أصلا][١١] »[١٠] .

تعليق ابن تيمية فهذا أبو حامد ، هو وغيره يبيِّنون[١٢] فساد ما ذكروه من نفي كون الأول جسماً ، ويقولون : لا طريق إلى ذلك إلا الاستدلال على
حدوث الجسم . ثم أبو حامد وغيره من النظَّار يبينون[١٣] أيضا / فساد ما ٢٦٨/٤
احتجَ به على حدوث الجسم ، وقد سبقهم الأشعرى إلى بيان فساد ما احتجت به المعتزلة[١٤] على حدوث الجسم .

(١) ر ، ض : الجواب .
(٢) العلة : كذا فى (ض) وتهافت . وفى سائر النسخ : بالعلة .
(٣) بعد الكلام السابق مباشرة فى « تهافت الفلاسفة » ص ١٩٣ .
(٤) ق : النظر .
(٥) تهافت : الكلام .
(٦) تهافت : وفى جهة .
(٧) ق ، ص ، ط : ويتبين .
(٨) تهافت : لا يقدر .
(٩) تهافت : دليل .
(١٠-١٠) : ساقط من (ض) .
(١١) أصلا : ساقطة من (ص) ، (ض) ، (ط) ، (ق) .
(١٢) ض : يثبتون .
(١٣) ض : يبنون .
(١٤) ر : المعير ، وهو تحريف .

والرازى وأتباعه يبينون[١] حدوث الجسم فى كتبه[٢] الكلامية «كالأربعين» و«نهاية العقول» و«المحصّل» وغير ذلك ، ثم يبينون[٣] فساد كل ما يحتج به على حدوث الأجسام فى مواضع أخر[٤] ، مثل «المباحث المشرقية» وكذلك فى «المطالب العالية» التى هى آخر كتبه ، بيَّن فساد حجج من يقول بحدوثها ، وأنه فعل بعد أن لم يكن فاعلا ، ويذكر حججاً كثيرة على دوام الفاعلية ، ويورد عليها مع ذلك ما يدل / ٢٦٩/٤
على فسادها ، ويعترف بالحيرة[٥] فى هذه المواضع العظيمة : مسائل[٦] الصفات ، وحدوث العالم ، ونحو ذلك .

وسبب ذلك أنهم يقولون أقوالاً تستلزم الجمع بين النقيضين تارة ، ورفع النقيضين تارة ، بل تستلزم كليهما[٧] . والأصل العظيم الذى هو من أعظم أصول العلم والدين لا يذكرون فيه[٨] إلا أقوالاً[٩] ضعيفة .

والقول الصواب الموافق للميزان والكتاب لا يعرفونه ، كما فى مسألة حدوث العالم ، فإنهم لا يذكرون إلا [قولين][١٠] : قول من يقول

---

(١) ر : يثبتون ؛ ض : يبنون .
(٢) ق : كتبهم .
(٣) ر : يثبتون ؛ ض : يبنون .
(٤) ق ، ص ، ط : فى موضع آخر .
(٥) ر : ويعرف بالحره ، وهو تحريف .
(٦) ق : فى مسائل ؛ ض : مثل مسائل .
(٧) ر ، ض : يستلزم كلاهما ؛ ص ، ط : تستلزم كلاهما . وكلمة «تستلزم» غير منقوطة فى (هـ) .
(٨) فيه : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : فيها .
(٩) أقوالا : ساقطة من (ط) ومكانها بياض .
(١٠) قولين : زيادة فى (ر) ، (ض) .

بقدم الأفلاك ، وإن كانت صادرة عن علة توجبها[١] ، فالمعلول مقارن
٢٧٠/٤ لعلته أزلا وأبدا . / وقول من يقول : بل تراخى[٢] المفعول عن المؤثر
التام ، وأنه يمتنع أنه لم يزل متكلما[٣] إذا شاء ويفعل ما يشاء .

والقول الصواب الذى هو قول السلف والأئمة لا يعرفونه ، وهو القول بأن الأثر يتعقب التأثير[٤] التام ، فهو سبحانه إذا كوّن شيئاً كان عقب تكوينه له ، كما قال تعالى : ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة يس : ٨٢] وهذا هو المعقول[٥] ، كما يكون الطلاق
٢٧١/٤ والعتاق عقب التطليق والإعتاق[٦] ، والانكسار / والانقطاع عقب
الكسر[٧] والقطع ، فهو سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ويذكرون فى[٨] كونه موجباً بذاته وفاعلاً بمشيئته وقدرته قولين فاسدين : أحدهما قول من يقول من المتفلسفة : هو موجب بذاته فى الأزل ، وأنه علة تامة فى الأزل ، فيجب أن يستلزم معلوله ، وأن معلوله يجب [٩] أن يكون مقارناً له فى الزمان أزلاً وأبدا [٩] .

---

(١) توجبها : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ :موجبها . وفى (هـ) اختصر هذه العبارة .

(٢) ض : بل يتراخى ؛ ص : أشير إلى الهامش حيث كتب : يتراخى ، وعليها حرف « ظ » .

(٣) ر ، ض ، هـ : لم يزل يتكلم .

(٤) ر ، ض : التأثر .

(٥) ض : المقبول .

(٦) ر : والأعيان ، وهو تحريف .

(٧) بعد كلمة « الكسر » فى (هـ) كتب ما يلى : « آخر المجلد الثانى من الأصل . تم انتقاؤه الثالث والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وسبعين وسبعمائه . الحمد لله رب العالمين ، وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآل محمد وسلام وحسبنا الله ونعم الوكيل » .

(٨) فى : ساقطة من (ر) ، (ض) ، (ط) .

(٩ — ٩) : ساقط من (ض) ومكانه بياض .

وهذا القول من أفسد أقوال بنى آدم ، فإنه يستلزم أن لا يحدث فى العالم حادث ، فإنه إذا كانت علة تامه أزلية ومعلولها معها ، والعالم كله معلوله ، إما بواسطة وإما بغير وسط ، لزم أن لا يكون فى العالم شيء
٢٧٢/٤ إلا / أزلياً ، فلا يكون فى العالم شيء من الحوادث ، وهو خلاف المشاهدة .

ثم إنهم لما أثبتوا الواجب بالممكن ، إنما استدلوا على الممكن بالحادث الذى يفتقر إلى محدِث ، فإن لم يكن فى العالم حادث بطل الإمكان الذى به أثبتوا الواجب ، ولزم[1] إما أن لا يكون فى العالم واجب الوجود ولا ممكن الوجود ، وهو إخلاء للوجود[2] عن النقيضين . وإما أن يكون جميعه واجب الوجود[3]. فيكون الحادث الذى كان بعد أن لم يكن واجب الوجود .

وأيضا فإذا كان المعلول لا يكون إلا مع علته التامة[4] ، لزم أن لا
٢٧٣/٤ يحدث شيء من الحوادث إلا مع / تمام علته ، ولم يحدث حين حدوثه ما يوجب حدوث علة تامة له ، وإن قُدِّر حدوث ذلك لزم حدوث تمام علل ومعلولات فى آنٍ واحد،وهو تسلسل فى العلل ، وذلك معلوم الفساد بصريح العقل واتفاق العقلاء ، بخلاف[5] تسلسل الحوادث المتعاقبة ، وهو أنه لا يكون حادث إلا بعد حادث ، فهذا فيه نزاع مشهور .

---

(١) ر ، ض ، ط : لزم .
(٢) للوجود : فى (ق) . وفى سائر النسخ : الوجود .
(٣) ض : وإما أن تكون صفة واجب الوجود . والعبارة فى (ر) غير واضحة .
(٤) ق : مع علة تامة .
(٥) ر : خلاف .

٢٧٤/٤ والناس فيه على أربعة أقوال : قيل :/ يمتنع فى الماضى والمستقبل ، كقول جهم وأبى الهذيل . ولهذا قال الجهم بفناء الجنة والنار ، وقال أبو الهذيل بفناء حركاتهما .

وقيل : يمتنع فى الماضى دون المستقبل ، وهو قول كثير من طوائف أهل الكلام ، كأكثر المعتزلة والأشعرية والكرّامية وغيرهم .

وقيل : يجوز فيهما فيما هو مفتقر إلى غيره كالفلك ، سواء قيل : إنه محتاج إلى مبدع ، /كقول ابن سينا وأتباعه ، أو قيل[1] : إنه محتاج[2] ٢٧٥/٤ إلى ما يتشبه به ، كقول أرسطو وأتباعه .

وقيل : يجوز فيهما ، لكن لا يجوز ذلك فيما سوى الرب ، فإنه مخلوق مفعول ، وحوادثه القائمة به لا تحصل إلا من [3] غيره ، فهو محتاج فى نفسه[3] وحوادثه إلى غيره ،/ والمحتاج لا يكون إلا مربوباً ، والمربوب لا ٢٧٦/٤ يكون إلا مخلوقاً محدثاً ، والمحدث لا يقوم به حوادث لا أول لها ، فإن ما لم يسبق الحادث المعين والحوادث المحدودة فهو محدث مثلها باتفاق العقلاء ، إذ لو كان[4] لم يسبقها فإما أن يكون معها أو بعدها ، وعلى التقديرين فهو حادث ، بخلاف الرب القديم الأزلى الواجب بنفسه ، فإنه إذا كان لم يزل متكلماً / إذا شاء فعّالاً لما يشاء ، كان ذلك من ٢٧٧/٤ كماله ، وكان هذا كما قاله أئمة السنّة والحديث .

---

(١) ض : وقيل .

(٢) ض : يحتاج .

(٣ - ٣) : ساقط من (ط) ومكانه بياض .

(٤) إذ لو كان : كذا فى (ق) . وفى سائر النسخ : إذ كان .

والثانى : قول من يقول : إنه فاعل مختار ، لكنه يفعل بوصف الجواز ، فيرجِّح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح ، إما بمجرد[١] كونه قادراً ، أو لمجرد كونه قادراً عالماً ، أو لمجرد إرادته القديمة التى ترجّح مِثْلاً على مثل بلا مرجّح ، ويقولون : إن الحوادث تحدث بعد أن لم تكن /
٢٧٨/٤ حادثة من غير سبب يوجب الحدوث ، فيقولون بتراخى الأثر عن المؤثر التام .

وهذا وإن كان خيراً من الذى قبله – ولهذا ذهب إليه طوائف من أهل الكلام – ففساده أيضا بيّن ، فإنه إذا قيل : إن المؤثر التام حصل مع تراخى الأثر عنه ، وعند حصول الأثر لم يحصل ما يوجب الحصول ، كان حاله[٢] بعد حصول الأثر وقبله [حالا][٣] واحدة متشابهة ، ثم
٢٧٩/٤ اختص أحد / الحالين بالأثر من غير ترجيح[٤] [مرجح ، وحدوث][٥] الحادث[٦] بلا سبب حادث ، وهذا معلوم الفساد بصريح العقل .

والقول الثالث : قول أئمة [السنة : إنه ما شاء الله][٧] كان وما لم يشأ لم يكن ، فما شاء الله وجب بمشيئته وقدرته ، وما لم يشأه[٨] امتنع

(١) ق : إنما هو لمجرد ؛ ص ، ض ، ط : إنما هو بمجرد .
(٢) ر ، ض : كان الحال .
(٣) حالا : كذا أثبتها وهى ساقطة من (ق) . وفى سائر النسخ : حال .
(٤) فى نسخة (ق) وضع المحقق رقم (١) على كلمة ترجيح ، وكتب فى التعليق ما يلى : « بياض بالأصل فى المواضع الأربعة » وفى هامش (ط) كتب : « هنا سقط » أما فى نسخة (ص) فيوجد بياض بعد كلمة « ترجيح » بمقدار كلمتين .
(٥) ما بين المعقوفتين فى (ر) ، (ض) .
(٦) ق : لحادث .
(٧) ما بين المعقوفتين فى (ر) ، (ض) وسقط من (ق) ، (ص) ، (ط) ومكانه بياض فيها .
(٨) ق ، ص : وما لم يشأ ؛ ض : وما لم يشاء ، وهو خطأ .

لعدم [مشيئته له ، فهو](١) موجب(٢) بمشيئته وقدرته ، لا بذات خالية عن الصفات ، وهو موجب له إذا شاءه ، لا موجب [له فى الأزل ، كما](٣) قال : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن / يَقُولَ لَهُ كُن ٢٨٠/٤
فَيَكُونُ ﴾ [سورة يس : ٨٢] : وهذا الإيجاب مستلزم لمشيئته وقدرته ، لا منافٍ لذلك ، بل هو سبحانه يخلق ما يشاء ويختار ، فهو فاعل لما يشاؤه(٤) إذا شاء ، وهو موجب له بمشيئته وقدرته(٥) . (٦) والله تعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم(٦) .

(١) ما بين المعقوفين فى (ر) ، (ض) وسقط من (ق) ، (ط) ، (ص) : ومكانه فيها بياض .

(٢) ر ، ض : يوجب .

(٣) ما بين المعقوفتين فى (ر) ، (ض) وسقط من (ق) ، (ص) ، (ط) ومكانه فيها بياض

(٤) ر ، ص ، ض ، ط : لما يشاه ، وهو خطأ .

(٥) بعد كلمة وقدرته توجد عبارات فى كل نسخة سبق أن أوردتها فى مقدمة الكتاب ، وعبارات فى نسخة (ض) ذكرتها فى مقدمة الجزء الثالث .

(٦ - ٦) : هذه العبارات فى نسخة (ق) .

فهرس موضوعات الجزء الرابع

الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

رقم الإيداع ٩٥٢٧ / ١٩٩٠ م
I.S.B.N :977 – 256 – 015 – 1

هجر
للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان
المكتب : ٤ ش ترعة الزمر – المهندسين – جيزة
☎ ٣٤٥٢٥٧٩ – فاكس ٣٤٥١٧٥٦
المطبعة : ٢ ، ٦ ش عبد الفتاح الطويل
أرض اللواء – ☎ ٣٤٥٢٩٦٣
ص . ب ٦٣ إمبابة